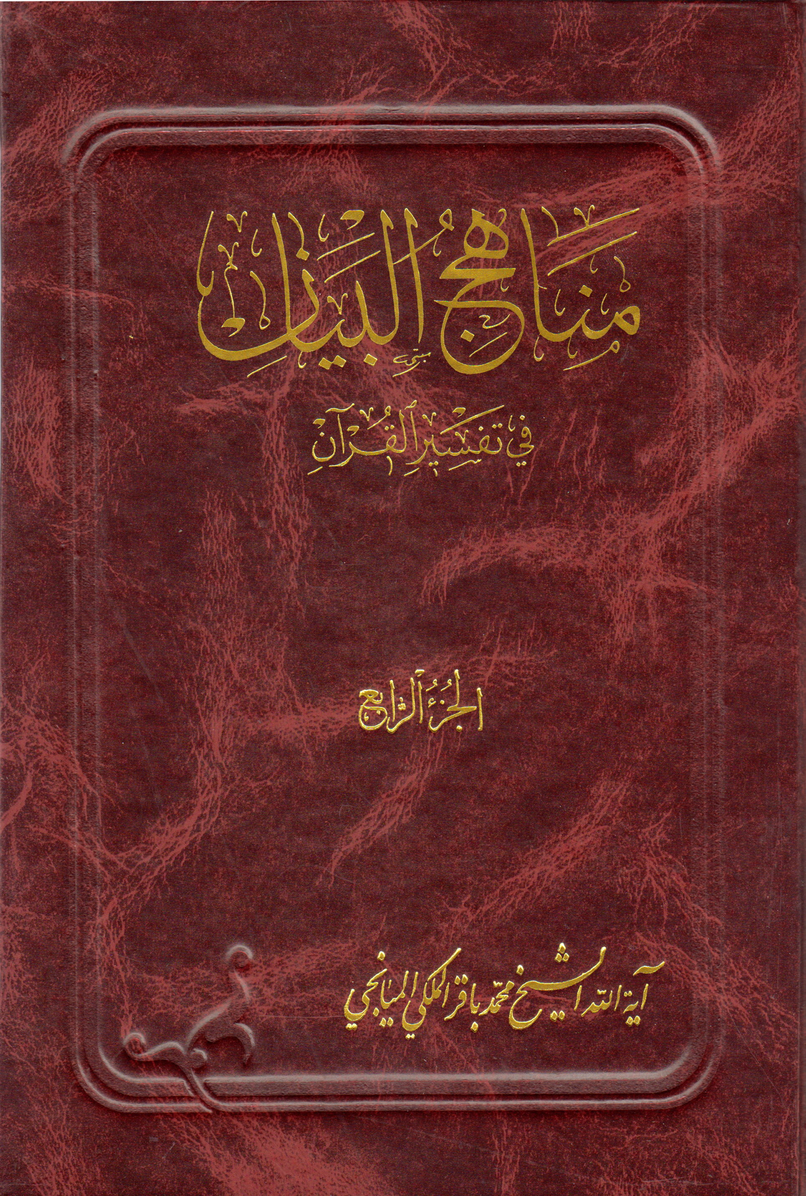

مناهج البيان
في تفسير القرآن
الجزء الرابع
آية الله الشيخ محمد باقر الملكي الميانجي

بسم الله الرحمن الرحيم



تنظيم

محمد البياباني الأسكوئي

إشراف

حسين درگاهی

تصحيح

عزيز آل طالب

الجزء الرابع



مؤسّسة النبأ الثقافيّة

سرشناسه	: ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۲۸۴ - ۱۳۷۷.
عنوان و نام پدیدآور	: مناهج البیان فی تفسیرالقرآن / محمدباقر الملکی میانجی؛ تنظیم محمد البیابانی الاسکویی؛ اشراف حسین درگاهی؛ تصحیح عزیز آل طالب.
مشخصات نشر	: تهران : نبأ، ۱۴۳۴ ق.= ۲۰۱۳ م.، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ج.۳
شابک	: ج.۳: ۵ - ۰۱۸ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی
موضوع	: تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴
شناسه افزوده	: بیابانی اسکوئی، محمد، ۱۳۴۱ - ، گردآورنده
شناسه افزوده	: درگاهی، حسین، ۱۳۳۱ - ، ویراستار
شناسه افزوده	: آل طالب، عزیز، مصحح
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۲ ۸ م ۷ م / ۹۸ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۷۹
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۲۱۷۴۱۸



اسم الكتاب : مناهج البيان في تفسير القرآن
المؤلف: آية الله الشيخ محمّد باقر الملكي الميانجي
التنظيم: محمّد البياباني الاسكوئي. إشراف: حُسَيْن دِرْگاهي. التصحيح: عزيز آلْ طالِبْ
عدد النسخ : ۱۰۰۰ نسخة. الطبعة: الأولى (۱۴۳۴ هـ-۲۰۱۳ م). المطبعة: دالاهو
النّاشر: المؤسّسة النبأ الثقافيّة / طهران، شارع شريعتي، شارع مقدم، شارع اديبى، ۲۶
هاتف: ۷۷۵۰۶۶۰۲ - ۷۷۵۰۴۶۸۳ - الشابک : ۵ - ۰۱۸ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۶۷۸
مراكز التوزيع: ايران - مشهد - منشورات الولاية - هاتف: ۰۰۹۸۹۱۵۱۵۷۶۰۰۳
ايران - قم - مجتمع الامام المهدى (عج) الطابق الارضى - رقم ۱۱۶ -
هاتف: ۰۰۹۸۲۵۳۷۸۳۳۶۲۴
بيروت لبنان - الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمال - هاتف: ۵۴۲۲۱۱

بسمه تعالى

تعدّ مهمّة نشر وإشاعة معارف (الثقلين) الأصيلة من الواجبات التى لا يمكن بأىّ حالٍ من الأحوال تبرير الغفلة عنها أو التقصير فيها، وهى مهمّة من الضخامة والاتّساع بما يجعلها تتجاوز القدرات الفرديّة المحدودة والإمكانات المتاحة أمام كلّ واحدٍ من العاملين فى ميادين الثقافة الدينيّة.

من هنا تبرز ضرورة تعاون المؤسّسات والمراكز الثقافيّة والتنسيق فى ما بينها باعتباره خطوة مباركة لا يخفى ما لها من الآثار فى تقديم الثمار اليانعة لعشّاق العلم والثقافة وطالبيهما.

ومن تلك الثمار القيّمة كتاب «مناهج البيان فى تفسير القرآن»، وهو تفسيرٌ ألّفه آية اللّه الشيخ محمّد باقر الملكى الميانجى، وقامت مؤسّسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى فى العام ١٤١٧ هـ بطباعة ألف نسخة منه ضمن الطبعة الأُولى.

وسعيا من «مؤسّسة عالم آل محمّد (عليهم السلام) العالميّة» و «مؤسّسة معارف أهل البيت(عليهم السلام)» و «مؤسّسة النبأ الثقافيّة» إلى توفير هذا السفر التفسيرىّ القيّم بين يدى القرّاء المهتمّين فقد صمّمت هذه المؤسّسات على التعاون وتشريك جهودها فى سبيل طباعته طبعةً ثانيةً عسى أن تسهم فى تلبية بعض ما

ينشده طلاّب المعرفة من البحوث والدراسات الأصيلة.

وهنا نجد لزاما علينا أن نتقدّم بالشكر والتقدير إلى سماحة الأُستاذ حسين الدرگاهى الذى تفضّل بالموافقة على تجديد طباعة الكتاب، متمنّين له مزيد التوفيق ودوام الصحّة.







فهرس المطالب

۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾

قوله تعالىٰ: «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِبني إسرائيلَ إلّا مَاحَرَّمَ إسرَائيلُ عَلىٰ نَفْسِهِ مَن قَبْلِ أن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إن كُنْتُمْ صَادِقين». (٩٣)

الآية الكريمة ظاهرة في أنّ اليهود كانوا يزعمون أنّ من الاطعمة ماكان محرّماً قبل التوراة وبعدها أيضاً. فردّ الله عليهم أنّ هذا كذب منهم و افتراءٌ، بل‌كان كلّ الطعام حلًّا لبني إسرائيل إلّا ماحرّم إسرائيل على نفسه بالنذر أو غيره، وإسرائيل هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام.

قال في آلاء الرحمٰن / ٣١١: معنى الآية: إنّ بعض أهل الكتاب قالوا: كلّ الاطعمة كانت في الأصل حلًّا لبني إسرائيل قبل أن تحرّم التوراة ماحرّمته منها، ثمّ استثنوا من ذلك مازعموا أنّ إسرائيل حرّمه على نفسه من قبل أن تنزّل التوراة، فنزلت التوراة بتحريمه. وهذا كلّه كذب وافتراء حتّى أنّ توراتهم تكذّبهم فيه وتذكر أنّ المحرمات من الحيوانات البرّيّة والمائيّة والطيور إنّما هي رجس،

ونهتهم التوراة أن يأكلوا كلّ رجس ... إذن فكيف يكون الرجس حلالاً شرعيًّا قبل أن تنزل التوراة؟ كما لم تذكر التوراة ايضاً أنّ إسرائيل حرّم على نفسه شيئاً.

أقول: بناءً على ماذهب إليه يكون قوله تعالىٰ: «مِنْ» متعلّقاً بـ «حَـرَّمَ»؛ وهو بعيد. بل الظاهر أنّه متعلّق بقوله تعالىٰ: «كَانَ حِلًّا» على أنّه لاينبغي لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أنّ يحتكم الى التوراة المحرّف وإلّا يكون احـتكامه بالنسبة إليها جدلاً ونقضاً، والحال أنّ الظاهر من الآية أنّ الاحتكام إنّما هو لرفع الاختلاف وحلّ الشبهة. فإنّهم لو جاؤوا بالتوراة وتلوها يظهر كذبهم وافتراؤهم على موسىٰ، وتبطل اعتراضاتهم على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم.

قوله تعالىٰ: «فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَـلى اللهِ الْكَـذِبَ مِـن بَـعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولٰئكَ هُـمُ ٱلظَّالِمُونَ». (٩٤)

أي: فمن افترىٰ على الله تعالىٰ وعلى أنبيائه صلوات الله عليهم بعدما تبيّن له الهدىٰ من الضلالة، والحقّ من الباطل، فأولئك هم الظالمون لأنفسهم وللامم التي فيها يعيشون.

قوله تعالىٰ: «قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْـرَاهِـيمَ حَـنِيفاً وَمَـا كَـانَ مِـنَ ٱلْمُشرِكِينَ». (٩٥)

الظاهر أنّه إلزام وإيجاب على اليهود أن يؤمنوا ويقرّوا بأنّ كلّ الطّيبات من الطعام كانت حلاً لبني إسرائيل، ولإبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم، وأن يؤمنوا ويقرّوا بأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم هو المتّبع لملّة إبراهيم. ويجب عليهم أن يكفّوا عمّا اختلقوا على أنبياء الله من الكذب والافتراء، وعـن منازعة القرآن المبين وأحكامه السمحة الحنيفة.

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى

بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ

إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ



قوله تعالىٰ: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلناسِ لَلَّذي بِبكَّةَ مُبَارَكاً».

الظاهر من الآية الشريفة أنّ الكعبة المكرّمة أوّل بيت، وأقدم مسجد وضع للنّاس للعبادة وإظهار شعائر الله. وقد كان معبداً للأبرار، ومطافاً للأطهار ولم يكن في الدّنيا من المساجد والكنائس والهياكل وبيوت النار اسم ولا رسم. فالآية الكريمة بإطلاق لفظ «أَوَّلَ» دالّة على أنّ الكعبة المكرّمة هي أوّل بيت وضع للناس من غير اختصاص بزمان دون زمان. فعلىٰ هذا يشكل الحكم بكون إبراهيم عليه السلام أوّل من بنى الكعبة. فإنّ الظاهر من قوله تعالىٰ:

«ربَّنَا إنّي أَسْكَنْتُ مِن ذُرِّيَّتي بِوادٍ غَيْرِ ذي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الُمحَرَّمِ....» [ابراهيم (١٤) / ٣٧].

وكذلك يظهر من الروايات الواردة في ذلك أنّ الكعبة قد كانت قبل إبراهيم قبلة صلّى إليها الأنبياء العظام والرسل الكرام، فأفنتها يد الحوادث وجدّد الله بناءها على يدي إبراهيم عليه السلام، وهو الذي رفع قواعدها التي كانت تحت التراب وكشفها وبنىٰ عليها البيت. وقد فصّلنا البحث في ذلك في تفسير قوله تعالىٰ:

«فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذا البَيْتِ...» [قريش (١٠٦) / ٣].

وقوله تعالىٰ: «قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ في السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الْحَرَام» [البقرة (٢)/١٤٤].

قال الرازي في تفسيره ١٤١/٨: في اتّصال هذه الآية بما قبلها وجوه: الأوّل أنّ المراد منه الجواب عن شبهة أخرىٰ من شُبَه اليهود في إنكار نبوّة محمّد عليه

الصلاة والسلام، وذلك لأنّه عليه السّلام لمّا حوّل القبلة إلى الكعبة طعن اليهود في نبوّته وقالوا: إنّ بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحقّ بالاستقبال، وذلك لأنّـه وضع قبل الكعبة؛ وهو أرض المحشر، وقبلة جملة الأنبياء. وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلاً. فأجاب الله تعالىٰ عنه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَـيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» فبين تعالىٰ أنّ الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف فكان جعلها قبلة أولىٰ.

أقول: هذا النوع من البيان لاريب فيه إلّا أنّ حمل الآية عليه مشكل فإنّه يمكن أن تكون الآية بياناً مستقلًّا في شأن الكعبة وتمهيداً لإيجاب الحجّ إليها.

ومحلّ هذا البيت المكرّم الّذي وضع لعبادة الله، البكّة، والبكّة هي عرصة البيت وماحوله من المطاف ومقام إبراهيم ومصلّاه. سمّيت بكّة لأنّ النّاس تَـبُكُّ ويزحم بعضهم بعضا حوله.

قال في النهاية ١٥٠/١: وسمّيت بكّة لأنّها تبُكُّ أعناق الجبابرة أي: تدقُّها.

وقيل: لأنّ الناس يبُكُّ بعضهم بعضاً في الطّواف أي: يزحَم ويدفَع.

وقوله تعالىٰ: «مُبَارَكاً» حال من البيت. فإنّ في البيت البركـات المـعنويّة والظاهريّة. فإنّه وضع لأجل التعبّد والاختبار والتمحيص وغيرها من الأغراض. وقد عمل بهذا التعبّد كثير من الأبرار، وبوركت به أمم من الأخيار والمـؤمنين، وفازوا وسعدوا بالإيمان به والحجّ إليه.

قوله تعالىٰ: «هُدًى لِلْعَالَمِينَ». (٩٦)

قد جرت سنّة الله الفاضلة أن يهدي العاملين والمطيعين لأحكامه التعبّديّة مثل الصلاة والصوم والحجّ بهدايـات خـاصّة، ويكـرمهم بكـرامـات وافـرة بحسب درجاتهم. مثلاً جعل الصلاة قربان كلّ تقيّ وقرّة عين سـيّد المـرسلين. وجـعل للصائمين سكينة المخبتين وهدى المخلصين، وجـعل للـوافـدين إلى فـناء البـيت والقاصدين له التشرّف بحريم الإيمان والدّخول في بساط القرب والكرامة. فهذا الهدىٰ هو الهدىٰ في مقام الطاعة، ويجده كلّ من عمل وأخلص لله طاعته. فـهو

بمنزلة الحكمة لوضع البيت للنّاس، كأنّه وعدٌ من الله سبحانه للوافدين إليه تعالىٰ والقاصدين له سبحانه.

في العيون ٢ / ٩٠، عن محمّد بن ماجيلويه مسنداً عن محمّد بن سنان أنّ عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام كتب إليه في جواب مسائله:

... وعلّة الحجّ الوفادة إلى الله تعالىٰ وطلب الزيادة والخروج من كلّ ما اقترف. وليكون تائباً ممّا مضى، مستأنفاً لما يستقبل. وما فيه من استخراج الأموال، وتعب الأبدان وحظرها عن الشهوات واللّذات، والتقرّب بالعبادة إلى الله عزّ وجلّ، والخضوع والاستكانة والذلّ شاخصاً إليه في الحرّ والبرد والأمن والخوف، دائباً في ذلك دائماً. ومافي ذلك لجميع الخلق من المنافع والرغبة والرهبة إلى الله عزّ وجلّ. ومنه ترك قساوة القلب وجسارة الأنفس، ونسيان الذكر، وانقطاع الرجاء، والعمل وتجديد الحقوق، وحظر النفس عن الفساد....

قوله تعالىٰ: «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ».

في تفسير العيّاشيّ ١ / ١٨٧، عن ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله الله: «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ» فما هذه الآيات البيّنات؟ قال:

مقام إبراهيم حين قام إليه فأثرت قدماه فيه، والحَجَر ومنزل إسماعيل.

فأثر قدمي إبراهيم عليه السلام من الآيات البيّنات الّتي فيها ذكر إبراهيم عليه السلام، وقد مضت عليه قرون متطاولة وعنى سبحانه بحفظ هذا الأثر البيّن من محو الظالمين وإبطالهم.

وأمّا الحَجَر فله شأن عظيم، فالّروايات متظافرة بأنّ الله تعالىٰ استودع فيه ميثاق العباد فيستحبّ استلامه وتجديد الشهادة عنده بالمأثور فيقول: أمانتي أدّيتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة. وفي بعض الّروايات أنّ الحجر عين الله

في أرضه فاستلامه بيعة وتجديد ميثاق للعبوديّة له تعالىٰ. وهذا الّـذي ذكـرناه لاريب فيه بحسب الرّوايات الكثيرة إلّا أنّ هذا لايوجب كونه آية بيّنة خـارقة للعادة.

قوله تعالىٰ: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً».

الظاهر أنّ الآية جملة استئنافية سيقت لإنشاء تشريع الأمن. ولا كلام في أنّ الله سبحانه جعل هذا البيت حرماً أمناً تشريعاً، والأمن التكوينيّ أيضاً قـد حصل له إمّا بملاحظة الأمن التشريعيّ من المتشرّعين وإمّا بسطوة من سطوات الله تعالى بالنسبة إلى من يقصده بسوءٍ. فالآية تدّل على تشريع الأمن للـداخـلين بنفس هذا البيان فليست الآية حكـاية عـن الأمـن السـابق. نـعم في الآيـات والروايات مايدل على كونه حرماً أمناً من حين حدوثه. قال تعالىٰ:

رَبَّنَا إِنِّـي أَسْكَـنْتُ مِـنْ ذُرِّيَّـتي بِـوَادٍ غَـيْرِ ذِي زَرْعٍ عِـنْدَ بَـيْتِكَ الْمُحَرَّمِ....» [إبراهيم (١٤) / ٣٧].

هذه الآية صريحة في أنّ البيت كان محرّماً عند موقف دعائه عليه السلام لذُرّيّته. فلا دلالة فيها على أنّ كونه حرماً أمناً هو بعد دعائه عليه السلام وقال تعالىٰ:

«وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلناسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْـرَاهِـيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنا إِلىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْـمَاعِيلَ أَنْ طَـهِّرَا بَـيْتِيَ لِـلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ». [البقرة (٢) / ١٢٥]

الآية الكريمة تدلّ على أنّ جعل البيت مثابة وأمناً مقترناً بكونه بيتاً.

في البحار ١٣٢/٢١، عن أعلام الورىٰ، عن أبان، عن بشير النبّال، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

فأتىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم البيت وأخذ بـعضادتي الباب ثمّ قال: لا إلٰـه إلّا الله أنجـز وعـده ونـصر عـبده، وغـلب الأحزاب وحده، ثمّ قال: ... ألا إنّ مكّة محرّمة بتحريم الله، لم تحلّ

لأحد كان قبلي ولم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار. فهي محرّمة إلىٰ أن تقوم الساعة. لايختلى خلاها، ولايقطع شجرها، ولايحلّ لقطها إلّا لمنشد ....

وفي الكافي ٢٢٦/٤، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن معاوية بن عمّار قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يوم فتح مكّة:

إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض. وهي حرام إلىٰ أن تقوم الساعة، لم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلّ لأحد بعدي، ولم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار.

قال في مجمع البيان ٢٠٦/١، بعد نقل هذه الرواية: فهذا الخبر وأمثاله المشهورة في روايات أصحابنا، تدلّ علىٰ أنّ الحرم كان آمناً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام، وإنّما تأكّدت حرمته بدعائه عليه السلام.

وقد استدلّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام بالآية المبحوث عنها في مرحلة التفسير والظاهر على الأمن التشريعيّ وفي مرحلة التأويل والبطون بالأمن التكويني.

في تفسير العيّاشيّ ١٨٩/١، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: أرأيت قوله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» البيت عنىٰ أم الحرم؟ قال:

من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن. ومن دخل البيت من المؤمنين مستجيراً به فهو آمن من سخط الله. ومن دخل الحرم من الوحش والسباع والطير فهو آمن من أن يهاج أو يؤذىٰ حتّىٰ يخرج من الحرم.

وفيه أيضاً، عن المثنّىٰ، عن أبي عبد الله عليه السلام، وسألته عن قوله الله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» ، قال:

إذا أحدث السارق في غير الحرم ثم دخل الحرم لم ينبغ لأحد أن يأخذه. ولكن يمنع من السوق ولايبايع ولايكلّم. فإنّه إذا فُعل ذلك

به أوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا أخذ أُقيم عليه الحدّ. فإن أحدث في الحرم أخذ وأُقيم عليه الحدّ في الحرم. إنّه من جنىٰ في الحرم أُقيم عليه الحدّ في الحرم.

وفي العلل /٤٥١، عن أبيه مسنداً عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه سئل عن طير أهليّ أقبل فدخل الحرم قال:

لايمسّ، لأنّ الله تعالىٰ يقول: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً».

والرّوايات في هذا المعنىٰ كثيرة من أرادها فليراجع مظانّهـا. وماورد مـن الرّوايات في تأويل الآية فيها تصريح بأنّ من وفد إلى البيت موالياً لأوليـاء الله تعالىٰ مخلصاً له سبحانه يؤمنه الله من عذاب النّار ويغفر ذنوبه.

في تفسير العيّاشيّ ١ / ١٩٠، عن عليّ بن عبد العزيز قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: جُعلت فداك قول الله «آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» وقد يدخله المرجئ والقـدريّ والحروريّ والزنديق الّذي لايؤمن بالله؟ قال: لا، ولا كرامة. قلت: فمَن جُعلت فداك؟ قال: ومن دخله وهو عارف بحقّنا كما هو عارف له، خرج من ذنوبه وكفي همّ الدّنيا والآخرة.

وفي العلل /٩٠، عن أبيه ومحمّد بن الحسن بإسنادهمـا عن أبي زهير بن شبيب بن أنس، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

.... يا أبا حنيفة! أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» أين ذلك من الارض؟

قال: الكعبة.

قال: أفتعلم أنّ الحجّاج بن يوسف حين وضع المنجنيق على ابـن الزبير في الكعبة فقتله كان آمناً فيها؟ قال: فسكت ....

وأمّا قوله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» فمن بايعه (قـائمنا أهـل البـيت) ودخل معه، ومسح على يده ودخل في عقد أصحابه كان آمناً.

وفي الكافي ٥٢٧/٤، عن محمّد بن يحيىٰ مسنداً عن ابن القدّاح، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: سألته عن دخول الكعبة قال:

الدخول فيها دخول في رحمة الله، والخروج منها خروج من الذنوب، معصوم فيما بقي من عمره، مغفور له ماسلف من ذنوبه.

وفيه أيضاً /٥٢٨، عن عليّ بن إبراهيم ومحمد بن إسماعيل بإسنادهما عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إذا أردت دخول الكعبة فاغتسل قبل أن تدخلها، ولاتدخلها بحذاءٍ، وتقول إذا دخلت: اللّهم إنّك قلت: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» فآمني من عذاب النّار ....

فهذه الرّوايات تدلّ علىٰ أنّ التلّبس بدخول الكعبة كافٍ في التشرّف بأمانه تعالىٰ من هوان الدّنيا والآخرة مالم يحدث في دينه فيخرج عن أمان الله. بخلاف الرّوايات الواردة في مقام التفسير، فإنّها ناطقة بأنّ الدخول مع شرط البقاء في البيت أمان من الله أن لايؤخذ فإذا خرج منه يؤخذ ويعاقب. فهذا حكم إلٰهيّ حكم به للنّاس بحسب مقام التفسير، وذلك وَعْد من الله تعالىٰ وَعَد على نفسه القدّوس بتكريم وافدي بيته احتراماً لبيته. وهذا بحسب مقام التأويل؛ وكلٌّ حقّ في بابه ولاتنافي بينهما.

قوله تعالىٰ: «وَللهِ عَلى النّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً».

قال في لسان العرب ٢٢٦/٢: الحجّ: القصد. حَجَّ إلينا فلان أي: قَدِمَ. وحَجَّهُ يَحُجُّه حَجًّا: قصده ... هذا الأصل، ثمّ تُعورف استعماله في القصد إلىٰ مكّة للنُّسُكِ والحجِّ إلى البيت خاصّة.

هذه الجملة الاسميّة لتشريع الوفادة إلى بيت الله الحرام. ودلالة الجملة الاسميّة على تثبيت الحكم وتحكيم الغرض أوكد من الأمر به، لأنّ دلالة الأمر على الوجوب بالإطلاق ودلالة هذه الجملة بلحن التحقّق والثبوت. فهذا أوضح بيان وأجلىٰ تعبير عن الوجوب والفرض؛ وهو بنفسه كافٍ في إثبات الوجوب من دون

احتياج إلى التمسّك بالإطلاق، ومن دون احتياج إلى التهديد الّذي في ذيل الآية: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ».

ولايخفى على الفقيه الخبير أنّ لفظ الحجّ ليس معناه ماهو المصطلح عند المتشرّعة من اتيان المناسك مع شرائطها بل معناه هو القصد والقدوم بالمعنى العامّ اللّغويّ. ولكن يحتاج تعيين المراد والمأمور به إلى ضمّ مخصّصاته وأجزائه وشرائطه فيتعيّن المأمور به بتعدّد الدّالّ والمدلول. فعلىٰ هذا يكون المأمور به مفردة من مفردات المعنى اللّغويّ العام فليس كلّ قصد وقدوم إلى البيت حجًّا مأموراً به في الشرع بل الحجّ الشرعيّ هو القصد والقدوم إلى البيت بحدود وقيود خاصّة. فالعمرة المفردة ومع الحجّ أيضاً تكون من مفردات الحجّ اللّغويّ، فإنّ المعتمر يقصد هذا البيت ويقدم إليه أيضاً.

في الكافي ٢٦٤/٤، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن عمر بن أذينه قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع أبي العبّاس فجاء الجواب بإملائه:

> سألت عن قول الله عزّ وجلّ: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً». يعني به الحجّ والعمرة جميعاً لأنّهما مفروضان...

وفي تفسير العيّاشيّ ١٩١/١، عن عمر بن أذينة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في قوله: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»: يعني به الحجّ دون العمرة؟ قال:

> ولكنّه الحجّ والعمرة جميعاً لأنّهما مفروضان.

ثمّ إنّ الاستطاعة هي التمكّن العرفيّ من السبيل والذهاب. ومرجعه التمكّن من الحجّ والرجوع إلى عياله. فالاستطاعة من السبيل بعد الشرائط العامّة هي التمكّن الماليّ والبدنيّ وغيرهما ممّا يتوقّف عليه الحجّ. وبديهيّ أنّ هذا عند التحليل يشمل نفقة نفسه وراحلته وعياله إلى أن يرجع إلى بيته. وماذكرنا من مؤونة

العيال وإن لم يكن لها دخل في الاستطاعة من السبيل إلّا أنّ وجوبها الشرعيّ يزاحم وجوب الحجّ ويُبطِل الاستطاعةَ، فلابدّ من تقييد وجوب الحجّ والاستطاعة عليه بما بعد نفقة العيال. وهكذا ديونه المستحقة والواجبة.

وهل يشترط في وجوب الحجّ وثبوت الاستطاعة الرّجوع إلى كفاية، من مال أو حرفة أو عقار أو زرع أو لا؟ الظاهر هو الاشتراط.

في الكافي ٢٦٧/٤، عن العدّة مسنداً عن أبي الرّبيع الشاميّ قال:

سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»؟ فقال: مايقول الناس؟ قال: فقيل له: الزاد والراحلة. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك النّاس إذاً. لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر مايقوت عياله ويستغني به عن النّاس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا. فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السّعة في المال إذا كان يحجّ ببعضٍ ويُبقي بعضاً يقوت به عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلّا علىٰ من يملك مائتي درهم.

وفي الخصال /٦٠٦، عن أحمد بن محمد مسنداً عن الأعمش، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدّين قال:

وحجّ البيت واجب لمن استطاع إليه سبيلاً؛ وهو الزّاد والراحلة مع صحّة البدن، وأن يكون للإنسان مايخلفه علىٰ عياله، وما يرجع إليه بعد حجّه ....

وقال في مجمع البيان ٤٧٨/٢: واختلف في الاستطاعة فقيل هي الزاد والراحلة، عن ابن عبّاس وابن عمر. وقيل مايمكنه مع بلوغ مكّة بأيّ وجه يمكن، عن الحسن. ومعناه: القدرة على الوصول إليه. والمرويّ عن أئمّتنا أنّه وجود الزاد والراحلة، ونفقة من يلزمه نفقته، والرجوع إليه كفاية إمّا من مال أو ضياع أو حرفة، مع الصحّة في النفس وتخلية السرب من الموانع، وإمكان السير.

قال في التبيان ٢/٥٣٧: والسبيل الّذي يلزم بها الحجّ قال ابن عباس وابن عمر: هي الزاد والراحلة. وقال ابن الزبير والحسن: مايبلغه كائناً ماكان. وفيه خلاف بين الفقهاء ذكرناه في الخلاف. وعندنا هو وجود الزاد والراحلة، ونفقة من تلزمه نفقته، والرجوع إليه كفاية عند العود إمّا من مالٍ أو ضياعٍ أو عقارٍ أو صناعةٍ أو حرفةٍ مع الصحّة والسلامة وزوال الموانع وإمكان المسير.

وقال في آلاء الرحمٰن /٣١٧، بعد نقل كلام التبيان: والظاهر دخول ذلك في الاستطاعة العرفيّة.

وقال بعد نقل رواية أبي الربيع الشاميّ: والرواية معتبرة في نفسها، خصوصاً إذا كان ابن محبوب من أصحاب الإجماع، ومعتضدة بعمل الشيخين وجماعة من القدماء بها ... فما ذكر في التبيان هو الأقوىٰ؛ والظاهر من الاستطاعة.

وقال في شرائع الإسلام ٢٢٨/١: وهل الرجوع إلى الكفاية من صناعةٍ أو مالٍ أو حرفةٍ شرط في وجوب الحجّ؟ قيل: نعم، لرواية أبي الربيع. وقيل: لا، عملاً بعموم الآية. وهو الأولى.

أقول: ليس اشتراط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة من باب التعبّد بل الظاهر من الرواية ومراد القائلين بالاشتراط هو أنّ صَرْف مافي يده في الحجّ ورجوعه فقيراً وسؤاله الناسَ، خلاف الاستطاعة العرفيّة وإلقاءٌ للنفس في التهلكة والمذلّة. وهذا ممّا لايرضى الله ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلم به. فالخدشة في دلالة رواية أبي الربيع والأعمش وسنديهما لا طائل من ورائها، لأنّ الروايتين ليستا في بيان أمر تعبّديّ كي تتعارضا بغيرهما من الرّوايات، بل هما في بيان أنّه لابدّ للإنسان الحاجّ من سعة مال ويسار أو حرفة وصناعة بحيث لايختلّ عليه نظام المعاش، ولايقع في محذور التكفّف والتكدّي، وهذا شرح وتوضيح للاستطاعة العرفيّة والعقلائيّة.

ولايخفىٰ أنّ الآيات والأخبار الدالّة على رفع ما لايطاق امتناناً كما أنّها

حاكمة بعدم وجوب الحجّ ببيع الثياب والكتب والمراكب والبيوت كذلك حاكمة بعدم وجوب الحجّ بصرف تمام رأس المال في الحجّ وصيرورته فقيراً وذليلاً بين الناس.

قوله تعالىٰ: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ». (٩٧)

الظاهر أنّ المراد من الكفر في الآية الشريفة هو كفر الترك والمعصية، فيكون فيه إشعار ودلالة على أنّه كان مؤمناً ومسلماً. فعلى هذا يكون المراد من النّاس في قوله تعالىٰ: «وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ». هم المؤمنون بالله ورسوله.

في الوسائل ٣١/١١، عن التهذيب مسنداً عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال الله: «وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً» قال: هذه لمن كان عنده مال ـ إلى أن قال ـ وعن قول الله عزّ وجلّ: «وَمَنْ كَفَرَ» يعني: من ترك.

وفي تفسير العيّاشيّ ١٩٢/١، عن الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

وإن كان يقدر أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل. «وَمَنْ كَفَرَ» قال: ترك.

فليس الكفر في الآية الشريفة بمعنى الارتداد. ويمكن الاستدلال على ذلك من الروايات التي يذكر فيها أنّ من ترك الحجّ أو سوّف فيه بعثه الله يهوديًّا أو نصرانيًّا.

في الكافي ٢٦٨/٤، عن أبي عليّ الأشعريّ مسنداً عن ذريع المحاربيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لايطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديًّا أو نصرانيًّا.

ووجه الاستدلال علىٰ ذلك أنّ الإمام عليه السلام ما أفتىٰ بارتداد تارك الحجّ وكونه يهوديًّا أو نصرانيًّا، فهذا كاشف قطعيّ أنّه لم يكن في حال حياته كافراً

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

قوله تعالىٰ: «قُلْ يَاأَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ»

احتجاج على اليهود. وليس ببيعد أن يشمل النصارىٰ أيضاً. والظاهر أنّ هذه الآيات احتجاج على الّذين يكابرون الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم ويسعون في إبطال دعوته، وإطفاء نوره. وقوله تعالىٰ: «بِآيَاتِ اللهِ» مطلق يشمل كلّ ماكان دليلاً على حقّانيّته صلّى الله عليه وآله وسلم من التوراة والإنجيل والقرآن الكريم، وغيرها من الآيات التكوينيّة وبيّنات الرسالة.

قوله تعالىٰ: «وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَاتَعْمَلُونَ». (٩٨)

لاكلام في أنّه تعالىٰ شهيد وقائم على كلّ نفس بما كسبت، لايخفىٰ عليه لحظ العيون وما أضمر في الصدور، إلّا أن الجُفاة والقُساة يغفلون عنه ولايذعنون له إلّا بعد التوجّه والتوبة إليه تعالىٰ. فيمكن أن تكون الآية الكريمة في عين

التهديد تذكيراً لهم.

قوله تعالىٰ: «قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ الله مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ».

توبيخ لهم لمنعهم النّاس عن الهداية إلى الإسلام بإلقاء الشبهات والشكوك، وتحريف الكلم عن مواضعه وإلقائه على النّاس بخلاف الواقع. فالتوبيخ الأوّل لكفرهم بآيات الله. والتوبيخ الثاني لمنعهم النّاس عن الهداية إلى الدّين. وقوله تعالىٰ: «تَبْغُونَهَا» فعل معتل الآخر بمعنى الطلب. وهذا توبيخ آخر لهم بأنّهم يسلكون طريق الحقّ وصراط الصدق عوجاً والحال أنّ السالك إلى الله وطلاب العلم والحقّ والعرفان، لايجوز لهم سلوك هذا السبيل بالانحراف المتعمّد، فإنّه لايعني من الاعوجاج في الطريق إلّا الميل عن المقصد. وهذا التوبيخ لايوجّه إليهم إلّا بعد قيام الحجّة عليهم وعلمهم بالمقصد الحقّ وكيفيّة سلوك السبيل إليه، فلهذا قال تعالىٰ: «وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ» أي: إنّكم تعلمون سبيل الحقّ وتطلبونه بالانحراف والتمايل عنه. وهذا أشنع ظلم لعباد الله وأقبح جناية على الحقّ والهداية.

قوله تعالىٰ: «وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ». (٩٩)

ليست الآية مسوقة لإثبات العلم له تعالىٰ وتمجيده سبحانه بالعلم، وإن كان تعالىٰ ممجّداً بالعلم بأعمال الناس ولحاظ عيونهم، وهَمَسات نفوسهم ونجيّات صدورهم، بل الآية مسوقة لتهديدهم فكيف لايهابون جلال الله وكبرياءه، ويضادّونه في سلطانه.

فتبين ممّا ذكرنا أنّ الآيتين ليس لهما ارتباط بما قبلهما من الآيات، فلا معنى لما قاله في الميزان ٤٠٢/٣: «قُلْ يَاأَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ» المراد بالآيات بقرينة وحدة السياق، حليّة الطعام قبل نزول التوراة وكون القبلة هي الكعبة في الإسلام.

قوله تعالىٰ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إيمَانِكُمْ كَافِرِينَ». (١٠٠)

خطاب لأهل الإيمان وتذكير لهم بأنّهم إن يطيعوا فرقة من الّذين أوتوا الكتاب ـ سواء كانت من كَفَرة النصارىٰ أو خَوَنَة اليهود ـ فلا محالة يضرونكم في دينكم ودنياكم، حتّى لاتنالوا السعادة والسيادة في حياتكم ومماتكم.

قوله تعالىٰ: «وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ باللهِ فَقَدْ هُدِيَ إلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ». (١٠١)

الظاهر أنّ الخطاب للّذين كفروا بعد إيمانهم. ويمكن أن يكون الخطاب لغير المؤمنين مطلقاً. فالمعنىٰ: لاينبغي لكم أن تكفروا بالله وكتاب الله بين أيديكم؛ وهو الحجّة القائمة، والنور الساطع، يخرجكم من الظلمات إلى النور، ويدحض شبهات المرتابين والجاحدين، ببيّناته وبياناته، وفيكم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم؛ وهو العَلَم الهادي في اللّيالي الطّخياء الدّاجية. فالتمسّك بهذين النورين الجليلين أوفىٰ وأكمل في هدايتكم من الضلالة والجهالة.

ولايخفىٰ أنّ التمسّك والاعتصام بهاتين الآيتين وإن كان اعتصاماً بحبل الله؛ إلّا أنّ العناية في الاعتصام بهما غير العناية الّتي روعيت في قوله تعالىٰ: «وَمَنْ يَعْتَصِمْ باللهِ ....»، فليس التمسّك والاعتصام بكتاب الله ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلم مصداقاً للاعتصام الّذي جاء في قوله تعالىٰ: «وَمَنْ يَعْتَصِمْ باللهِ». فعلى هذا يكون المعنىٰ: إنّ من حفظ نفسه وتحصّن في ولاية الله وحصنه الحصين واعتصم بها، فقد وعد الله سبحانه له أن يهديه سُبُله. قال تعالىٰ:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا». [العنكبوت (٢٩)/٦٩]

فقد جرت سنّة الله الكريمة الفاضلة الحسنة بهداية المهتدين وبمزيد الهداية لهم، وقد وعد الله سبحانه بذلك، وهو سبحانه صادق الوعد ونافذ العدة ووافي القول. قال تعالىٰ:

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ». [محمّد (٤٧)/١٧]

و «وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى». [مريم (١٩)/٧٦]

و «اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلى النُّورِ».

[البقرة (٢)/ ٢٥٧]

في المعاني /١٣٢، عن عليّ بن الفضل بن العبّاس البغدادي مسنداً عن حسين الأشقر قال: قلت لهشام بن الحكم: مامعنىٰ قولكم: إنّ الإمام لايكون إلّا معصوماً»؟ فقال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال:

المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله. وقال الله تبارك وتعالىٰ: «وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ آيَاتُ

ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴿١٠٩﴾

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمنُوا ٱتَّقُواْ ٱللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ».

قال في لسان العرب ١٥/ ٤٠٢: وقد تَوَقَّيْتُ الشيءَ وَتقيْتُهُ وأَتْقِيه تُقًى وتَقِيَّةً وتِقاءً: حَذَرْتُه ... والاسم التّقوىٰ. التّاء بدل من الواو، والواو بدل من الياء.

الأمر بالتقوىٰ حقّ عام يشمل جميع المؤمنين وهو أمر ممكن ومتحقّق منهم جميعاً كلّ على حسب مرتبة كماله وإيمانه، فيسلكون في هذا السبيل ويسيرون في منازله، ويتّبع اللّاحق منهم السابق بإذن الله تعالىٰ. وربمّا يتقدّم اللّاحق ويتأخّر السابق. فالآية الكريمة مقيّدة في الواقع بالاستطاعة فتكون التّقوىٰ والتحذر واجباً على كلّ مؤمن من المؤمنين بقدر استطاعته، فمن راقب ربّه تعالىٰ بقدر استطاعته وطاقته فقد اتّقى الله حقّ تقاته، فعلىٰ هذا يكون مفاد هذه الآية الكريمة عين مفاد قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ». [التغابن (٦٤)/١٦]

توضيح ذلك: إنّ الأحكام التعبّديّة الشرعيّة قد وضعها الله تعالىٰ على العباد دون مايطيقون ودون مايستطيعون، واجبة كانت أو محرّمة. والأحكام العقليّة الواجبة أو المحرّمة، والفضائل والرذائل الأخلاقيّة كلّها مقيّدة بقدر الاستطاعة عقلاً. وموضع التّقوىٰ والحذر هي هذه الأحكام الشرعيّة التعبّديّة والعقليّة. فمن عمل بالواجبات وترك المحرّمات بقدر استطاعته فقد اتّقى الله تعالىٰ حقّ تقاته.

ثمّ إنّ التقوىٰ لمكان كونها حكماً إرشاديًّا لايختصّ بقوم دون قوم، فكلّ الناس يجب عليهم القيام بوظيفة التقوىٰ والتحذر بالضرورة علىٰ قدر معارفه وكمالاته بما استطاع.

والظاهر أنّ قوله تعالىٰ: «ٱتَّقُواْ ٱللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» سيق للتذكير بمقام الرّبّ تبارك وتعالىٰ والمراقبة التامّة لجلاله وكبريائه.

في تفسير العيّاشيّ ١/١٩٤، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: «ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» قال:

منسوخة. قلت: ومانسخها؟ قال: قول الله: «ٱتَّقُوا اللهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ».

قال في آلاء الرحمٰن /٣٢٢: وعلى كلّ حال لابدّ من طرح الرواية (رواية العيّاشيّ) أو تأويل النسخ فيها بنزول المفسّر الّذي يرفع مايتوهّمه البعض بالنظر السطحي من أنّ حقّ التّقاة المكلّف به مافوق الاستطاعة.

في معاني الأخبار /٢٤٠: عن محمّد بن الحسين بن أحمد مسنداً عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ»، قال:

يُطاع فلايُعصىٰ، ويُذكر فلا يُنسىٰ، ويُشكر فلا يُكفَر.

أقول: هذه كلّها من المصاديق البارزة للأحكام العقليّة الّتي ذكرنا أنّها مقيّدة بقدر الاستطاعة في الواقع.

قوله تعالىٰ: «وَلاتَمُوتُنَّ إلّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ». (١٠٢)

فينبغي لكم أيّها المؤمنون أن تثبتوا في إيمانكم وإسلامكم إلى آخر أعماركم ليكون دخولكم في الآخرة بالايمان والإسلام. ونعم العبد من صرف تمام آونة عمره في طاعة مولاه والتسليم لأوامره ونواهيه.

قوله تعالىٰ: «وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱلله جَمِيعاً وَلاتَفَرَّقُوا».

حبل الله هو العهد الرابط بين الله وبين عباده. وأفضل أفراده وأكبر مصاديقه هو القرآن الكريم الّذي كلّم به خلقه، وفيه جميع عهوده ووصاياه ونصائحه لخلقه، وهكذا كان النبيّ الأمين الّذي يبلّغ عهد الله إلى عباده ويُحكم عقد طاعته سبحانه، وكذلك الإمام المعصوم الحافظ الوحيد بعلمه وعصمته لعهده تعالىٰ عن سريان الأهواء الباطلة وشيوع البِدَع ونفوذ الضلالات في دين الله وفي تفسير كتابه. فيجب على العباد أن يعتصموا ويتمسّكوا بالقرآن الكريم وبالنّبيّ الأمين المبلّغ للقرآن والإمام المعصوم الحافظ له، غاية الأمر أنّ كتاب الله يدعوا

إلىٰ طاعة النّبيّ والوليّ الوصيّ. قال تعالىٰ:

«وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فانْتَهوا».

[الحشر (٥٩)/٧]

و «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعوا ٱلرَّسُولَ وَأُولي ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ». [النساء (٤)/٥٩]

والاعتصام بهم هو التّمسّك والتعلّق بهم. والفرق بين هذا الاعتصام والاعتصام في قوله تعالىٰ: «وَمَنْ يَعْتَصمْ باللهِ فَقَدْ هُدِيَ إلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» أنّ الباء في «مَنْ يَعْتَصمْ باللهِ» للسببيّة والاستعانة وهٰهنا للتعدية، فالإمام المعصوم من يمتنع بعصمة الله عن معاصي الله، والأمّة إذا اجتمعت علىٰ دين الله وكتابه وهداه يمتنع على ابنائها التفرقة والاختلاف وتشتّت الأمر، فالاعتصام غير الاعتصام والعصمة غير العصمة. وكذلك التأييد والتسديد والتوفيق للعبّاد والزّهّاد والأوتاد والمؤمنين بالاعتصام بالله؛ وهو غير الاعتصام بحبل الله، فالاعتصام بالله علىٰ مراتب متقدّمة علىٰ كلّ خير وبّر؛ ومن الخير والبرّ الاعتصام بالقرآن الّذي هو حبل الله المتين. والنبيّ والوصيّ يعتصمان بحبل الله تعالىٰ أيضاً بعصمة ربّانيّة، مُؤَيَّدين ومسدَّدين بحيث لايخطئان ولايضلان.

في تفسير العيّاشيّ ١٩٤/١، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

آل محمّد عليهم السلام هم حبل الله الّذي أمرنا بالاعتصام به فقال: «وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱلله جَمِيعاً وَلاتَفَرَّقُوا».

وفي معاني الأخبار /١٣٢، عن أحمد بن محمد مسنداً عن عبّاس بن يزيد مولىٰ زيد بن عليّ، عن أبيه، عن موسىٰ بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين عليهم السلام قال:

الإمام منّا لايكون إلّا معصوماً. وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها ولذلك لايكون إلّا منصوصاً.

فقيل له: ياابن رسول الله فما معنى المعصوم؟

فقال: هو المعتصم بحبل الله؛ وحبل الله هو القرآن، لايفترقان إلىٰ يوم القيامة. والإمام يهدي إلى القرآن والقرآن يهدي إلى الإمام؛ وذلك قول الله عزّ وجلّ: «إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ».
[الاسراء (١٧)/٩]

فالقرآن والرسول والإمام هم الطّريق الوحيد إلى الله سبحانه وإلىٰ مرضاته وكراماته.

فيتبين ممّا ذكرنا أنّ الاعتصام بحبل الله هو التمسّك والتعلّق علماً وعملاً بالقرآن الكريم، وأنّ الرّسول والإمام يعتصمان ويتمسّكان بالقرآن، غاية الأمر الرسول والإمام يعتصمان بالقرآن أشدّ الاعتصام، واعتصامهما بالقرآن بعصمة الله وتأييده ونوره، كما هو كذلك في جميع أعمالهما، فانّهما يعملان بأحكام القرآن ولايتجاوزان منه حرفاً واحداً. وهذه العصمة بالقرآن غير العصمة بالله سبحانه بتأييده وتسديده على ما تقدّم في تفسير قوله تعالىٰ: «وَمَنْ يَعْتَصِمْ باللهِ فَقَدْ هُدِيَ إلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» من رواية هشام بن الحكم.

قوله تعالىٰ: «وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إذْ كُنْتُمْ أعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إخْوَاناً».

أمر الله تعالى المسلمين على نحو الإرشاد والتذكير أن يذكروا نعمة الله سبحانه عليهم من التحبّب والتودّد، والاستئناس والاستسلام بعد الحروب الّتي وقعت بينهم قبل قبولهم الإسلام وبعد الاختلاف الشديد الّذي كان بينهم، وقد بدّل الله سبحانه بفضله ومنّه هذا الاختلاف بالأخوّة والأُلْفَة، والرأفة والرّحمة فصاروا بذلك إخواناً متحابّين، وأخلّاءَ مستأنسين لا اختلاف بينهم أصلاً.

قوله تعالىٰ: «وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ ٱلنَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا».

قال في لسان العرب ٤٣٦/١٤: وشَفىٰ كلِّ شيءٍ حَرْفه ... وأشفىٰ على الشيء: أشرف عليه ... ويقال: أشفىٰ على الهلاك إذا أشرف عليه.

أي: كنتم مشرفين على نار جهنّم وفي طرف حفرة منها فأنقذكم الله

تعالىٰ منها بالإسلام.

في تفسير العيّاشيّ ١٩٤/١، عن ابن هارون قال: كان أبو عبد الله عليه السلام إذا ذكر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم قال:

بأبي وأمّي ونفسي وقومي وعترتي! عجب للعرب كيف لاتحملنا على رؤوسها والله يقول في كتابه: «وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ ٱلنَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا»! فبرسول الله ـ والله ـ أنقذوا.

وفي كمال الدّين /١٣٠، عن أبيه مسنداً عن عبد الرّحمن بن سليمان، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام، عن الحارث بن نوفل قال: قال عليّ عليه السلام لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم:

يارسول الله أمِنّا الهداة أم من غيرنا؟ قال: بل منّا الهداة [إلى الله] إلىٰ يوم القيامة. بنا استنقذهم الله عزّ وجلّ من ضلالة الشّرك، وبنا يستنقذهم من ضلالة الفتنة، وبنا يصبحون إخواناً بعد ضلالة الفتنة كما بنا أصبحوا إخواناً بعد ضلالة الشّرك. وبنا يختم الله كما بنا فتح الله.

قوله تعالىٰ: «كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».(١٠٣)

«كذلك» إشارة إلىٰ ماتقدّم من رفع الاختلاف الّذي كان بينهم وتبديله بالأخوّة والإلفة، وإنقاذهم من شفا حفرة من نار جهنّم برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم. فبيّن الله تعالىٰ هذه الآيات والنعماء علّهم يقبلون الهداية الكريمة.

قوله تعالىٰ: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَأُوْلٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ». (١٠٤)

الآية الكريمة تتكفّل إيجاب حكم اجتماعيّ في المجتمع الإسلامي، إلّا أنّ الكلام في بيان هذا الحكم وحدوده وشرائطه. والظاهر أنّ المراد من قوله تعالىٰ «مِنْكُمْ» في الآية الكريمة هي الطائفة الخاصّة من هذه الأمّة، فإذن لا يجب الدّعاء إلى الخير والصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا علىٰ أهل الخير

والقائمين العاملين بالمعروف والمتناهين عن المنكر، لا علىٰ كلّ جافٍ وقاسٍ لايعرف الحقّ من الباطل والمنكر من المعروف، والّذي لا يأتمر بالمعروف إذا أمر به ولايتناهىٰ عن المنكر إذا نهي عنه، فيجب على أهل المعروف القائمين به، القيام بهذه الوظيفة الاجتماعيّة وردّ العاملين بالمنكر والهاتكين لحريم الشرائع إلى العمل بعهد الله وشرائط دينه. فلا حقّ من الله لمن لايعمل بالمعروف أن يأمر به ولا لمن يعمل بالمنكر أن ينهى عنه.

في الكافي ٥٩/٥، عن عليّ بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة ابن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول:

وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأمّة جميعاً؟ فقال: لا، فقيل له: ولم؟ قال: إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الّذي لايهتدي سبيلاً إلى أيّ من أيّ، يقول من الحقّ إلى الباطل. والدليل على ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ قوله: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ»، فهذا خاصّ غير عامّ، كما قال الله عزّ وجلّ: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» [الأعراف (٧)/١٥٩] ولم يقل، علىٰ أمّة موسىٰ، ولا على كلّ قومه؛ وهم يومئذٍ أممٌ مختلفة. والأمّة واحد فصاعداً، كما قال الله عزّ وجلّ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلّٰهِ». [النحل (١٦)/١٢٠].

يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ. وليس علىٰ من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوّة له ولا عدد ولا طاعة.

وفي نهج البلاغة، الخطبة /١٠٥، قال عليه السلام:

وانهوا عن المنكر وتناهوا عنه، فإنّما أُمرتم بالنهي بعد التناهي.

قال في المنار ٢٤/٤: قد اختلف المفسّرون في قوله تعالىٰ: «مِنْكُمْ» هل معناه: بعضكم، أم «من» بيانيّة؟... قال الأستاذ الإمام: والظاهر أنّ الكلام على

حدّ «ليكن لي منك صديق» فالأمر عامّ ... ثمّ قال ما حاصله: جملة القول أنّ الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فرض حتم على كلّ مسلم، كما تدلّ عليه الآية في ظاهرها المتبادر.

أقول: الإنصاف أنّ الآية الكريمة ناصّة بأنّ الأمّة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، والداعية إلى الخير والصلاح من جملة الأمّة الإسلامية بل أفاضلها وأخيارها وأبرارها. إذ قال في صفات هذه الأمّة: «أُولئكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ». والظاهر أنّ الله تعالى قد حكم لهم بالفلاح وليس حكمه هذا منوطاً بقيامهم بالعمل بهذه المذكورات بل الحكم بالفلاح مطلق يفيد أنّ قيامهم بالدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما هو لكونهم مفلحين لا أنّهم صاروا مفلحين لقيامهم بهذه الأمور.

ثمّ لايخفىٰ أنّ ما استظهرناه من هذه الآية من وجوب الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على الأمّة الفاضلة المفلحة لاينافي وجوبها على من دونهم من عدول المؤمنين وثقاتهم، فما يستفاد من الآية هو الوجوب علىٰ هذه الأمّة الخاصّة لانفي الوجوب عن سواهم. ومن هنا يعلم أنّه لاتنافي بين الأخبار الدالّة علىٰ وجوبها للأئمّة الطاهرين من أهل بيت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم وبين الأخبار الدالّة علىٰ وجوبها للمؤمنين القائمين بشرائط الإيمان. وأمّا هذه الآية الكريمة فخاصّة بالأمّة الفاضلة المعصومة المطهّرة كما في قوله تعالىٰ: «إنَّ إبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لله». [النحل (١٦)/١٢٠].

والظاهر أنّ المراد من الخير مافيه صلاح الدّين والدّنيا والآخرة، والمراد من المعروف ماتعرفه العقول بالحسن، والمنكر ماتنكره العقول لقبحه. فعلى هذا يعمّ المعروف جميع الطاعات والمنكر جميع المعاصي، فإنّ الطاعات كلّها معروفة حسنة سواء كانت طاعة للأحكام العقليّة أو الأحكام الشرعيّة التعبّديّة، والمعاصي كلّها منكرة قبيحة كذلك. وليس المعروف مايعرفه الناس بحسب المحيط الّذي يعيشون فيه، ولا المنكر كذلك بل المعروف حسن بذاته والمنكر قبيح بذاته

كذلك، سواء عرفها الأقوام والملل أم لا، فليس حسن المعروف وقبح المنكر بحسب العادات القوميّة ولا أمراً اعتباريًّا دائراً مدار اعتبار المعتبرين. والفرق بينها والخير والشرّ أنّ المعروف والمنكر من صفات الأفعال في مرحلة الطّاعة والعصيان؛ والخير والشرّ أعم من صفات الأفعال والأعيان مثل العقوبات والبلايا، والنقمات والسطوات، والنعماء والصحّة، والعزّة والرأفة إلىٰ غير ذلك من الأعيان الخارجيّة.

قوله تعالىٰ: «وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا».

بيان: بعد التذكير بوجوب الاعتصام بحبل الله الّذي يحفظ المجتمع الإسلاميّ عن التشتّت والتفرّق، وتذكيرهم بعظمة النعمة، أي: النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم فإنّهم كانوا قبله أذلاءَ، شعارهم الخوف ودثارهم السيف، وعيشهم النكد، وجلبابهم الفقر، مجدهم وشرفهم رحلة الشتاء والصيف، ودينهم الشّرك والإلحاد، ومبلغهم من العلم قتل الموؤودة، ومآبهم ومصيرهم إلىٰ نار جهنّم حتّىٰ بعث الله فيهم نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلم فأعزّهم بدينه، واستنقذهم من شفا جرف الهلكات، وصاروا ملوكاً حكّاماً بعد ماكانوا عبيداً، وصاروا إخواناً متحابّين بعد ماكانوا أعداءً متنافرين.

في نهج البلاغة، الخطبة / ٢٦، قال عليه السلام:

إنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّداً صلّى الله عليه وآله وسلم نَذيراً للعَالَمِينَ، وأميناً عَلى التَّنْزِيلِ، وأنْتُمْ مَعْشَرَ العَرَبِ علىٰ شَرِّ دِينٍ، وفي شَرِّ دَارٍ، مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةٍ خُشْنٍ، وحَيَّاتٍ صُمٍّ، تَشْرَبُونَ الكَدِرِ وتأكُلُونَ الجَشِبَ، وتَسفكُونَ دِماءَكُمْ، وتَقْطَعُونَ أرْحَامَكُمْ، الأَصْنَامُ فِيكُمْ مَنْصُوبَةٌ، والآثَامُ بِكُمْ مَعْصُوبَةٌ.

وبعد ذلك ذكّرهم بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير والصلاح علىٰ عصابة طاهرة فاضلة عالمة من الأمّة ليجمع على التقوىٰ والعدل والحقّ حكمهم، ويحفظ على السقوط والانحطاط بالمعاصي والمنكرات

والقبائح، مجدهم كي يعيشوا مستقلّين ومتمكّنين في الأرض بالعزّ والكبرياء.

ثمّ شرع في تحذيرهم وتخويفهم من أن يكونوا مثل الأمم الماضية الذّين سلّطوا علىٰ أنفسهم الشّهوات، وخاضوا في الفسوق والفجور، وانحرفوا عن هداية الدّين، وتشعّبوا شعباً وتحزّبوا أحزاباً، فذلّوا بعد عزّتهم، وافتقروا بعد غناهم، وصاروا خائفين بعد ما كانوا آمنين، فسلب الله منهم نعمة العزّة والقدرة والعظمة فجعلهم عبرة للمعتبرين وعِظَة للمتّعظين. فالآيات الكريمة كلّها متّسقة الدلالة ومتّحدة المفاد، مرتبط أوّلها بآخرها وآخرها بأولها، وهي جميعها نصيحة وتذكرة بوحدة الكلمة وحفظ الألفة.

قال في الميزان ٤١٢/٣: قوله تعالىٰ: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ»، لايبعد أن يكون قوله: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» متعلّقاً بقوله: «وَاخْتَلَفُوا» فقطّ. وحينئذٍ كان المراد بالاختلاف: التفرّق من حيث الاعتقاد، وبالتفرُّق: الاختلاف والتشتّت من حيث الأبدان. وقدّم التفرّق علىٰ الاختلاف لأنّه كالمقدّمة المؤدّية إليه ... فكأنّه تعالىٰ يقول: لاتكونوا كالّذين تفرّقوا بالأبدان أوّلاً، وخرجوا من الجماعة، وأفضاهم ذلك إلى اختلاف العقائد والآراء أخيراً.

أقول: هذا التوجيه لايلائم الآية الكريمة، لأنّ الآية في بيان تفرّق الأمّة الواحدة فرقة فرقة وتحزّبها أحزاباً مختلفة، وهذا يكون مع اجتماع الأبدان وافتراقها أيضاً فلا يكون تفرّق الأبدان منشأً لاختلاف العقائد. بل الظاهر أنّ المراد من ذكر الاختلاف بعد التفرّق هو الإصرار على التفرّق وإدامته. بعبارة أخرىٰ: التفرّق هو أوّل مرتبة من تجزئة الأمّة الواحدة والانقطاع عمّا يعتصمون به، والاختلاف هو مرتبة التظاهر والمنازعة.

قوله تعالىٰ: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ».

أي: كان الاختلاف بعد البيان والضلالة بعد الحجّة. وهذا الاختلاف عصيان متعمد ارتكبوه بعد وضوح الحقّ. فهذا الاختلاف ليس هو الاختلاف الضروري

الّذي يحصل في تحصيل العقائد والآراء لاختلاف اشكال الفهم وإلّا لم يتوجّه إليه التوبيخ والنهي، بل هذا اختلاف بعد البيان وإيضاح الشبهة وإزاحة العلّة. فلا يجوز لأحد من المسلمين الانحراف عن صراط الحقّ يميناً ولا شمالاً إلّا أنّ القلوب مرضىٰ والداء عضال. وقد اختلفت الأمم علىٰ أنبيائهم وفي حضورهم ووقع ذلك في حضور الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم ، وماتفرّقوا إلّا بعد البيّنة الواضحة عنه صلّى الله عليه وآله حسداً وعدواناً.

قوله تعالىٰ: «وَأُوْلَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». (١٠٥)

أي: الّذين اختلفوا في الحقّ بعد ماتبيّن، لهم عذاب عظيم. فهذا الجزاء لإنكارهم الحقّ المبين وعدولهم عن الصراط المستقيم فإنّ الله تعالىٰ يجازي العادلين عن الحقّ والمنحرفين عن الصدق بعذاب عظيم.

قوله تعالىٰ: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ».

قال في مجمع البحرين ١٩٧/٤: قوله: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ» يحتمل أنّهما كنايتان عن ظهور الفرج والسرور وكآبة الخوف والخجل، أو المراد بهما حقيقة البياض والسواد.

قوله تعالىٰ: «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ». (١٠٦)

قال في الكشّاف ٣٩٩/١: والظاهر أنّهم أهل الكتاب. وكفرهم بعد الإيمان تكذيبهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه. وعن عطاء: تبيضّ وجوه المهاجرين والأنصار وتسودّ وجوه بني قريظة والنضير. وقيل: هم المرتدّون. وقيل: أهل البدع والأهواء ... وقيل: هم جميع الكفّار لإعراضهم عمّا أوجبه الإقرار حين أشهدهم على أنفسهم: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلىٰ».

أقول: الظاهر أنّهم عموم الكفّار الّذين كفروا بعد إيمانهم. وحيث إنّ الكفر بعد الإيمان جناية صريحة وكفر بالله العظيم فالله تعالىٰ يقارعهم بقارعة، جزاءً لما

كفروا بعد الإيمان ومكافاةً لما أهملوا وضيّعوا من القيام بالصدق والحقّ والبقاء عليه.

قوله تعالىٰ: «وأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ». (١٠٧)

هم المؤمنون الّذين قاموا بالحقّ ووفوا به وماتوا عليه فاستحقّوا بذلك ماوعد الله سبحانه لعباده الصالحين من الرحمة والكرامة الدائمة الخالدة.

في الكافي ٢٥/٨، عن محمّد بن عليّ بن معمّر مسنداً عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر عليه السلام، عن عليّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال في خطبة الوسيلة:

... طوبىٰ لمن أحبّ الوصيّ وآمن بالنبيّ الأمّيّ والّذي له الملك الأعلى. لا فاز أحد ولا نال الرّوح والجنّة إلّا من لقي خالقه بالإخلاص لهما والاقتداء بنجومهما. فأيقنوا ياأهل ولاية الله ببياض وجوهكم، وشرف مقعدكم، وكرم مآبكم، وبفوزكم اليوم على سرر متقابلين. وياأهل الانحراف والصدود عن الله عزّ ذكره ورسوله وصراطه وأعلام الأزمنة، أيقنوا بسواد وجوهكم وغضب ربّكم جزاءً بما كنتم تعملون....

قوله تعالىٰ: «تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ».

الظاهر أنّ الآيات المشار إليها هي الآيات الّتي سبق البحث فيها عن المجتمع الصالح وأحكامه وشؤونه. والتلاوة على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم تكون مباشرة وعلى أمّته بواسطته. وقوله: «بِالْحَقِّ» متعلّق بـ«نَتْلُوهَا» فيكون معناه تنزيه فعله تعالىٰ ـوهي التلاوةـ عن العبث واللّغو والجزاف، أي: إنّ تلاوته الآيات علىٰ رسوله صلّى الله عليه وآله وسلم عين الصواب ونفس الحقّ.

قوله تعالىٰ: «وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ». (١٠٨)

قد نزّه الله سبحانه نفسه الحكيم عن الظلم. ولعلّ العناية فيه أنّ تنظيم

الأحكام وتثبيت القوانين والمجازاة، والتهديد لمخالفيها، حكمة ربّانيّة لابدّ من القيام بها والذود عنها، فهي ليست تحميلاً وظلماً على العباد بل فيها صلاح معاشهم ومعادهم.

قوله تعالىٰ: «وللهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ وَإِلَى ٱللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ». (١٠٩)

تمجيد لله تعالى بالمالكيّة المطلقة لما في السّماوات والأرض. وجه التمجيد في المقام يمكن أن يكون بلحاظ أنّ له تعالىٰ حقّ الأمر والحكم والتشريع، وله حقّ الأخذ والعقاب، ممجّداً في جميع مايفعل. والشاهد على ذلك قوله تعالىٰ: «وَإِلَى ٱللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ» فإنّ الظاهر أنّ المراد منه هي المرجعيّة الابتدائيّة لا المرجعيّة لأجل الجزاء وإحقاق الحقّ والفصل والقضاء. فإنّ أزمّة الأمور طرًّا بيده تعالىٰ ومصادرها عن قضائه. والمرجع من له الأمر واقعاً وبالذّات والاستحقاق.

قال في الميزان ٤١٤/٣، لمّا ذكر أنّ الله لايريد الظلم، علّل ذلك بما يزول معه توهّم صدور الظلم فذكر أنّ الله تعالىٰ يملك جميع الأشياء من جميع الجهات فله أن يتصرّف فيها كيف يشاء فلايتصوّر في حقّه التصرّف فيما لايملكه حتّى يكون ظلماً وتعدّياً.

أقول: إن التعليل المناسب لما ذكر هو الغنىٰ لا المالكيّة، فإنّ غناه تعالى أعظم من ظلم الغير ومن جميع ما يملك من السّماوات والأرضين ومافيها.

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى

وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ ۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

قوله تعالىٰ: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ».

قال الرازي في تفسيره ١٧٧/٨: اختلف المفسّرون في قوله: «كُنتُمْ» علىٰ وجوه:

الأوّل: أنّ (كان) هاهنا تامّة بمعنى الوقوع والحدوث؛ فهو لايحتاج إلىٰ خبر. والمعنىٰ: حدثتم خير أمّة، ووجدتم وخُلِقتم خير أمّة. ويكون قوله: «خَيْرَ أُمَّةٍ» بمعنى الحال. وهذا قول جمع من المفسّرين. الثاني أنّ كان هاهنا ناقصة. وفيه سؤال أنّ هذا يوهم أنّهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنّهم مابقوا الآن عليها! والجواب عنه أنّ قوله: كان، عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام ولايدلّ على انقطاع طارئ، بدليل قوله:

«ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً» [نوح (٧١)/١٠]

وقوله: «وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً» [النساء (٤)/١٠٠]

إذا ثبت هذا فنقول: للمفسّرين علىٰ هذا التقدير أقوال، أحدها: كنتم في علم الله خير أمّة. ثانيها: كنتم في الأمم الّذين كانوا قبلكم مذكورين بأنّكم خير أمّة ... وثالثها: كنتم في اللّوح المحفوظ موصوفين بأنّكم خير أمّة. رابعها: كنتم منذ آمنتم خير أمّة أخرجت للنّاس .... قال الزّجّاج: قوله: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم ولكنّه عامّ في كلّ الأمّة. ونظيره قوله:

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ» [البقرة (٢)/١٨٣]

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ» [البقرة (٢)/١٧٨]

فإنّ كلّ ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللّفظ ولكنّه عامّ في حقّ الكلّ. كذا هاهنا.

وقال في الميزان ٤١٥/٣: والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ قوله: «كُنتُمْ» غير منسلخ عن الزّمان. والآية تمدح حال المؤمنين في أوّل ظهور الإسلام من السابقين

الأوّلين من المهاجرين والأنصار ... فيؤول المعنىٰ إلى أنّكم معاشر أمّة الإسلام كنتم في أوّل ماتكوّنتم وظهرتم للنّاس خير أمّة ظهرت لكونكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وتعتصمون بحبل الله متّفقين متّحدين كنفس واحدة.

وقال في المنار ٥٨/٤: قال الأستاذ الإمام مامعناه: هذا الوصف يصدق على الّذين خوطبوا به أوّلاً؛ وهم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم وأصحابه الّذين كانوا معه عليهم الرضوان. فهم الّذين كانوا أعداءً فألّف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً، وهم الّذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرّقوا في الدّين ... وهم الّذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لايخاف ضعيف قويًّا ولايهاب صغير كبيراً، وهم المؤمنون بالله ذلك الإيمان الّذي استولىٰ علىٰ عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم، وملك أزمّة أهوائهم حتّىٰ كان هو المسيّر لهم في عامّة أحوالهم.

أقول: الظاهر أنّ كان تامّة أي أنتم خير أمّة أظهرتم للنّاس. فتكون القضيّة حقيقيّة وموضوعها المفروض خاصًّا: وهو الّذي له حقّ الأمر والنهي من الله مباشرة وبوساطته وأمره لغيرهم من المؤمنين الّذين توافرت فيهم شرائط الدّعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالمصداق المتعيّن لهذه الآية هو نفس رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم والّذين لم يغيّروا دينهم بعده صلّى الله عليه وآله وسلم . ويكون المخاطب بهذه الآية فئة خاصّة من الأمّة لا كلّهم ولا أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم . إذ الآية الكريمة تدلّ علىٰ أنّ المخاطبين بها كلّهم من الّذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويؤمنون بالله ورسوله وكتابه وأحكامه واليوم الآخر، لأنّ الإيمان ببعض دون بعض ليس بإيمان بالله تعالىٰ. قال سبحانه:

«وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً * أُوْلٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً». [النساء (٤)/١٥٠ و ١٥١]

فالمخاطبون بالآية المبحوث فيها هم الموصوفون بهذه النعوت والأوصاف،

وليست الأمّة كلها تتوفر فيها هذه النعوت والاوصاف، ولا كثير من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم لأنّ منهم من ضرب وجه الآخر وقتله وسفك دمه. ومنهم من خرج من إيمانه الظاهريّ أيضاً. وكثير منهم سكتوا عن أداء شهاداتهم فضلاً عن أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، مثلاً لم يدعم كثير منهم مقالة أبي ذرّ علىٰ عثمان، وما أنكروا علىٰ عثمان إنكارهم علىٰ أبي ذر.

قال في آلاء الرحمٰن ٣٢٩/: إنّ كثيراً من الموجودين حال نزول الآية لم يثبتوا علىٰ واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإنّ الأحوال المذكورة في حادث مقتل عثمان وملابساته، وحربي البصرة وصفين تجعل شطراً وافياً من كبار المهاجرين والأنصار علىٰ غير صفات الآية، وإن اعتذر عنهم بالخطأ في الاجتهاد. وقد استفيض عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أو تواتر أنّ أقواماً من أصحابه في يوم القيامة يحال بينهم وبين رسول الله وورود الحوض، وينادىٰ بهم إلى النّار فيقول رسول الله: أصحابي! فيقال: إنّهم ارتدّوا علىٰ أعقابهم القهقري. وفي حديث أبي هريرة: فلا أرىٰ يخلص منهم إلاّ مثل هَمَل النعم[١]. كما رواه بالأسانيد المتعدّدة والمعاني المتقاربة أحمد في مسنده، والبخاري ومسلم وابن ماجة في جوامعهم، والحاكم في مستدركه، والطبراني وغيرهم رووه مسنداً عن اثني عشر من الصحابة، ورواه البخاري في باب الحوض بأسانيده عن سبعة منهم ... إذن فلا مناص من أن يكون الخطاب لجماعة خاصة ملازمة لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإيمان بالله حقّ الإيمان.

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١١٠/١، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن ابن سنان، قال: قُرئت عند أبي عبد الله عليه السلام: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» فقال أبو عبد الله عليه السلام:

١ـ في لسان العرب ٧١٠/١١، قال: وفي حديث الحوض: فلايخلص منهم إلّا مثل هَمَل النَّعَم. الهَمَل: ضَوالّ الإبل. واحدها هامِل. أي: إنّ النّاجي منهم قليل في قلّة النَّعَم الضالَّة.

«خَيْرَ أُمَّةٍ» يقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام؟!....

وفي تفسير العيّاشيّ ١٩٥/١، عن أبي عمر والزبيريّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ ....» قال:

يعني الأمّة الّتي وجبت لها دعوة إبراهيم عليه السلام، فهم الأُمّة الّتي بعث الله فيها ومنها وإليها؛ وهم الأُمّة الوسطى، وهم خير أمّة أُخرجت للنّاس.

وفي البحار ٣١/٢، عن الإرشاد، عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة قال:

ألْحَمْدُ للهِ الّذي هَدانا مِنَ الضَّلالةِ، وبَصَّرنَا مِنَ العَمىٰ، وَمَنَّ عَلينا بالإسْلامِ، وجَعَلَ فينا النُّبوّةَ، وَجَعَلَنَا النُّجَباءَ .... وَجَعَلَنا خيرَ أُمّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ، نَأمُرُ بالْمعرُوفِ وَنَنهىٰ عنِ المُنكرِ وَنَعْبُدُ اللهَ ولانُشْرِكُ بهِ شيئاً، ولانَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ وَلِيًّا....

فتلخّص أنّ المخاطب بهذه الآية هم الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر، والمؤمنون بالله تعالىٰ حقّ الإيمان؛ وهم خير أُمّة أُخرجت للنّاس. والنّاس هم المؤتمرون والمتناهون سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين. فليس في الآية الكريمة عموم ليجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علىٰ كلّ مسلم. لا أقول أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس بواجب على المسلمين بل أقول: علىٰ أنّ الآية ليست في مقام بيان وجوبهما على الأمّة كلّها فلو كان دليل علىٰ وجوبهما على الأمّة كلّها فالآية الكريمة لا تكذّبه ولاتعارضه، فإنّ اتّصاف الأمّة الفاضلة الخيّرة بالأمر المعروف والنهي عن المنكر لاينافي وجوبهما علىٰ غيرهم من النّاس.

قوله تعالىٰ: «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُون». (١١٠)

أي: إنّ أهل الكتاب لو آمنوا الآن بالقرآن وبما جاء به لكان إيمانهم هذا

خيراً لهم، لا أنّهم لو كانوا مؤمنين ومعتصمين بما كان في أديانهم قبل الإسلام، فإنّ منهم أهل إنصاف مؤمن بدينه، وبما أتت به كتبهم، وأمر به أنبياؤهم، ولكنّ أكثرهم فاسقون وخارجون عن طاعة أوليائهم وأحكام دينهم.

قوله تعالىٰ: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إلّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لايُنْصَرُونَ». (١١١)

إخبار منه تعالىٰ أنّ اليهود مع شدّة غيظهم وبغضهم للمسلمين وكيدهم لهم، وتماديهم في الاستمرار بكلّ مايقدرون، لن يضرّوهم أبداً إلّا أذى للمسلمين؛ وهم قول السّيّئ والمكروه. وبشّر الله تعالى المؤمنين أنّهم إن يقاتلوكم ينهزموا. ثمّ أخبر بأنّهم لايُنصَرون عليكم. وهذا إخبار بالغيب وكان كما أخبره الله تعالىٰ. فإنّ الله استأصلهم بسيوف المسلمين من البلاد خاصّة في المدينة وماحولها، وكذلك من العراق ومصر، فصاروا أذلّاء مستذلّين. وقوله تعالىٰ: «يُوَلُّوكُمُ» مجزوم، جواب للشرط بخلاف قوله تعالىٰ: «لايُنْصَرُونَ» عليكم بعد ذلك، أو ثمّ إنّهم لاينصرون عليكم قطّ ماداموا علىٰ فسقهم، ودمتم علىٰ خيريّتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله.

أقول: هذا وإن كان حقًّا في بابه إلّا أنّه ليس تفسيراً للآية. فإنّ المسلمين إذا لم يعملوا بأحكام الإسلام صاروا أذلّاء يتلاعب بحقوقهم فراعنة الأرض. وهذه سنة الله في عباده وبلاده.

قوله تعالىٰ: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إلّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ».

عبّر تعالىٰ عن لزوم الهوان عليهم بالضرب. والذِّلّة ـ بالكسر ـ هو الهوان والخذلان، كناية عن المقهوريّة. فالمعنىٰ: هم المقهورون أين ماوجدوا إلّا بحبل وأمان من الله تعالىٰ. وظاهر أنّ هذا الأمان تشريعيّ لاتكوينيٌّ فإنّ الأمن التكوينيّ يدور مدار الاعتصام التكوينيّ بالله وبحبله المتين. فإنّهم إذا اعتصموا بحبل من الله أي إلىٰ حكم من أحكام الكتاب يحفظون به دماءهم وأعراضهم

وأموالهم. وقوله تعالىٰ: «وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» يمكن أن يكـون المـراد بـه مـاجعله الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم وقرّره عليهم علىٰ ما قـرّره، فـعليه يكـون الاستثناء متّصلاً لا منقطعاً. فإنّهم المقهورون لا أمان لهم إلّا الأمان الّذي أعطاهم كتابُ الله وسنّةُ نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلم. هذا بالنسبة إلى الذلّة والمقهوريّة للمسلمين وأمّا الذّلّة النفسيّة لهم فلازمة لهم بشكل دائمـي، فـلا تـرتفع عـنهم ماداموا علىٰ دينهم.

قوله تعالىٰ: «وَبَاؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ ٱللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ».

قال في لسان العرب ٣٧/١: قال الإخفش: «بَاؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ ٱللهِ» رجعوا به، أي: صار عليهم ... قال الأصمعيّ: باءَ بإثْمِهِ فهو يَبُوءُ به بَوْءًا: إذا أقرّبه.

وفيه أيضاً ٢١٦/١٣، قال: ابن الأثير: وقد تكرر ذكر المِسْكين والمَساكين والمَسكَنة والتَّمسْكُن. قال: وكلّها يدور معناها على الخضوع والذِّلّة وقلّة المـال والحال السيّئة ... والمَسكَنَة: فقر النفس.

فاليهود رجعوا بغضب من الله وحلّ بهم واستقرّ عليهم. ولزمتهم المسكنة وذلّة النفس. والظاهر أنّ الفرق بين الذلّة والمسكنة في هذا المقام أنّ الذلّة كما ذكرنا هي المقهوريّة من الخارج، والمسكنة هي الانكسار والضعف والذلّة على الإطلاق من فقد القدرة والاستقلال ومهانة النفس وفقد مايوجب العزّة والعظمة.

قوله تعالىٰ: «ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِـغَيْرِ حقٍّ».

إشارة إلىٰ خذلان الله تعالىٰ إيّاهم وسلب توفيقاته وتسديداته عنهم، فهم بمعاصيهم وتجاوزهم حريم الدّين، وبخذلانه تـعالىٰ إيّـاهم وإمـهالهم يـرتكبون المعاصي العظام والذنوب الكبار من قتل الأنبياء والصدّيقين والكـفر بآيـات الله سبحانه. قال تعالىٰ:

«ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوءَىٰ أَن كَذَّبُوا بَآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ». [الرّوم (٣٠) / ١٠]

«وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ». [البقرة (٢) / ٦١]

قوله تعالىٰ: «لَيْسُواْ سَوَاءً».

الضمير راجع إلى من سبق من أهل الكتاب. وسواءً خبر ليس. أي أهل الكتاب ليسوا على السواء أو متساوين.

قوله تعالىٰ: «مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ».

ابتداء كلام وتفصيل لما أجمل في قوله: «لَيْسُوا سَوَاءً».

قال في لسان العرب ٤٩/١٣: وفي التنزيل العزيز: «وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ» قال أهل اللّغة منهم الزجّاج: آناءُ اللّيل: ساعاته. واحدها، إِنْيٌ وإِنًى.

والظاهر أنّ هذا المدح ليس موجّهاً إلىٰ من آمن من أهل الكتاب بعد ظهور الإسلام فإنّا لانعرف منهم من بلغ هذا المبلغ، بل الظاهر أنّ هذا المدح للّذين بلغوا في دينهم بهذه المثابة من العلم والعمل قبل دين الإسلام. فعلىٰ هذا يكون معنى الآية: ومن أهل الكتاب أمّة تقوم بالعبادة وتلاوة آيات الله تعالىٰ ساعات ليلهم. والمراد من آيات الله هي آيات كتابهم لا القرآن الكريم.

قوله تعالىٰ: «وَهُمْ يَسْجُدُونَ». (١١٣)

الجملة حاليّة. والتلاوة في سجود الصّلاة وإن لم تُعهد في الإسلام إلّا أنّا لانعرف عدم جوازها في شرعهم. ويحتمل أن يكون المراد أنّهم يسجدون في خلال تلاوتهم فيصدق أنّهم يتلون آيات الله حال كونهم ساجدين. فلا تكون هذه السّجدة سجدة الصلاة.

قوله تعالىٰ: «يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

الإيمان بالله تعالىٰ بعد معرفته سبحانه أوّل الدّين. وكذا الإيمان باليوم الآخر علىٰ ما جاء به أرباب الشرائع الحقّة؛ وهو من أصول المعارف الإسلاميّة، فلاتنفع

الأعمال الصالحة مع إنكارهما أو إنكار أحدهما. ثمّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من أفضل فرائض الله سبحانه. والفرق بينهما وبين سائر الفرائض، أنّهما كاشفان عن أعلىٰ درجات الإيمان، فإنّ الآمر والناهي لايرضيان أن يهتك الجاهلون والغافلون، جلال الله وعظمته. وكذلك لايرضيان أن يعصى الله في أرضه، فهما يذبّان عن حريم الله سبحانه ويدافعان عن حرماته.

ولايخفىٰ أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما فيهما من الخشونة والصلابة في مقابلة العصاة والمتمرّدين، يحتاجان إلى المعونة والصبر والحلم.

قوله تعالىٰ: «وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ». (١١٤)

قال في مجمع البيان ٤٨٨/٢: والفرق بين السرعة والعجلة، أنّ السرعة هي التقدّم فيما يجوز أن يتقدّم فيه؛ وهي محمودة، وضدّها الإبطاء؛ وهو مذموم. والعجلة هي التقدّم فيما لاينبغي أن يتقدّم فيه؛ وهي مذمومة، وضدها الأناة؛ وهي محمودة.

والخيرات يمكن أن يراد منها مطلق الأعمال الصالحة الحسنة، إلّا أنّ الظاهر منها بقرينة موارد استعمالها هو النفع الواصل إلى الغير كما أن الظاهر من الشرّ في أعمال الإنسان هو الضرر الواصل إلى الغير، فيكون المراد من الخيرات مايعملون من أُمور البرّ الماليّة ومسارعتهم ومبادرتهم إليها.

ثمّ إنّ صرف المال في الأمور الخيريّة من أشق الأعمال على النفس فيحتاج إلىٰ مجاهدة بالغة كافية كي تعتاد النفس علىٰ هذه الطاعة.

وفي التعبير بالفعل المضارع إشعار باستمرار هذه الأعمال الصالحة منهم وكونها ملكة راسخة وثابتة في نفوسهم. ذلك من فضل الله يؤتيه من يشاء. وأنبل من جميع ماذكر، تنويه تعالىٰ بهم وتسجيله سبحانه لهم بقوله: «وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ». فحقيق لهم أن يرفعهم الله سبحانه وينوّه بأسمائهم ونعوتهم.

قوله تعالىٰ: «وَمَايَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ». (١١٥)

من يعمل صالحاً وخيراً لايكون مُكَفَّراً عند الله سبحانه فإنّ الله شكور

يستحيل عليه أن يجعل المتّقين كالفجّار، فالله تعالى يعرف المتّقين ويحبّهم وينظر إليهم بنظراته الرحيمة، ولايشتبه عليه المتّقي من غيره. وأمّا عباده سبحانه فلا تجد أكثرهم شاكرين فسنّتهم وسيرتهم كفران إحسان المحسنين ومواهب المنعمين. وقد كفر كثير منهم بنعمه تعالىٰ وبما يجري عليهم بوساطة أوليائه وأنبيائه.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئاً وَأُوْلٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ». (١١٦)

تهديد للكافرين بأنّ الدُّنيا وما فيها من الأموال والأولاد لاتدفع عنهم ما سيرد عليهم من عذاب الله وسطوته بل هم سيدخلون النّار، فلا دافع عنهم ولامانع. وهم مصاحبو النار وملازموها من دون توقيت بل هم فيها خالدون. قال تعالىٰ:

«تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ».

[المسد(١١١) ١ و ٢]

وقال تعالىٰ: «وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ * وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ»

[اللّيل(٩٢) /٨ـ ١١]

قال في التبيان ٥٦٨/٢: والغنى الاختصاص بما ينفي الحاجة. فإن اختصّ بمال ينفي الحاجة فذلك غنًى. وكذلك الغنىٰ بالجاه والأصحاب وغير ذلك. فأمّا الغنى في صفة الله فاختصاصه بكونه قادراً علىٰ وجه لايعجزه شيءٌ. وقولنا فيه: إنّه غنيّ. معناه أنّه لايجوز عليه الحاجة.

أقول: كأنّه أراد أنّ منشأ الغنىٰ هي القدرة، وفيه أنّ الله تعالى غنيٌّ في قدرته وقادر في غناه، فتفسير الغنىٰ بما لايعجزه شيء، غير مستقيم، فإنّ الغنىٰ والقدرة ليسا بمترادفين. علىٰ أنّ إرجاع النعوت والكمالات إلى المعاني السلبيّة إلتزام بعدم معرفة كمالاته ونعوته سبحانه.

قوله تعالىٰ: «مَثَلُ مَايُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ

أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ».

قال في لسان العرب ٦١١/١١: قال الجوهريّ: وَمَثَل الشيء أيضاً صفته. قال ابن سيّده: وقوله عزّ من قائل:«مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ» قال اللّيث: مثلها هو الخبر عنها. وقال أبو إسحاق: معناه صفة الجنّة.

وفيه أيضاً ٤٥٠/٤، قال: الصِّرُّ ـ بالكسر ـ والصِّرَّة: شدّة البرد ... وريح صِرٌّ وصَرْصَرٌ: شديدة البرد. وقيل: شديدة الصوت.

فالمثَل إنّما هو للانتقال من أمر محسوس واضح إلىٰ معقولٍ يصعب على المخاطب فهمه، أو من أمر ضروريّ عاديّ إلىٰ أمر يحتاج العلم به إلى التدبّر والتفكّر. وقد تكفّل باب الأمثال في العلوم الدائرة بين النّاس شطراً عظيماً من التعاليم وتلقين الحقائق. فالمثل ليس من باب التشبيه كي يحتاج إلىٰ أركانه من المشبّه والمشبّه به ووجه الشبه، بل هو بمعنى النعت والصفة والإخبار عن الشيء، وإن كان في بعض موارد استعماله تشبيه أيضاً.

إذا تقرّر ذلك، فنقول: من أراد أن يعلم وصف هؤلاء الّذين ينفقون أموالهم في إقامة دعائم الكفر وشعائره فعليه أن يتفكّر ويتدّبر في وصف ريح شديدة البرد تصيب حرث الظالمين وتهلكه، وتورثهم خيبة وخسراناً. فكلّ واحد من المثال والممثّل شرح لموضوع خاصّ إلّا أنّ المثال أجلىٰ من الممّثل وأبلغ في إفادة خسران الظالمين وحرمانهم وخيبتهم، فهو شرح للممثّل بأوفىٰ بيان.

والظّاهر أنّ المراد من إنفاقهم هو إنفاقهم أموالهم في الخيرات الاجتماعيّة من صِلة الأرحام ورفع حوائج المحتاجين. وهذا الإنفاق منهم يكون باطلاً علىٰ ما ذكرناه.

فإن قيل: إنّ المثل؛ وهو هلاك الحرث بالصِّرِّ إنّما يكون هالكاً بعد ثبوته وتحقّقه وأمّا أعمال الكفّار فليس لها تحقّق وثبوت أصلاً.

قلت: لابأس به، فلا مانع في التعبير بالهلاك والبطلان سواء كان من الأمور الّتي وقعت فاسدةً من أصلها أو بعد تحقّقها وثبوتها.

قال في مجمع البيان ٢/٤٩١: وقيل: «ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ» بأن زرعوا في غير موضوع الزراعة أو في غير وقتها فجاءت الرّيح فأهلكته تأديباً من الله في وضع الشيء غير موضعه الّذي هو حقّه.

وقال في آلاء الرحمٰن / ٣٣٣: والأنسب في فهم قوله تعالى: «ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ» أنّهم ظلموها بزرعه في غير أوان زرعه بحسب الفصول أو في غير بلاد زرعه من الأرض.

أقول: هلاك حرث الظالمين بريح شديدة البرد إنّما هو بعصيانهم وكفرهم وظلمهم وفسادهم في الأرض عقوبة لهم، وهلاك الزراعة في غير أوانها أو في غير محلٍّ مناسب لها سواء كان الزارع صالحاً أو فاجراً إنّما هو أمر عاديّ طبق سنّة الأسباب، فلا تماسّ له بالمقام أصلاً، فإنّ الظاهر من الآية أنّ هلاك الحرث إنّما هو بريح شديدة البرد عقوبةً لهم لا بعدم صلاحيّة المكان أو الأوان.

«قوله تعالىٰ: «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ». (١١٧)

فهم بنكثهم عن طاعة الله تعالىٰ وكفرهم به سبحانه والاستمرار عليه يستوجبون الحرمان من كراماته تعالىٰ والمؤاخذة والمجازاة علىٰ ذنوبهم، فما يصل إليهم إنّما هو بسوء اختيارهم لا بظلم من الله سبحانه.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ

مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾

قوله تعالىٰ: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ».

قال في لسان العرب ٥٥/١٣: والبِطانة: خلاف الظِهارة. وبطانة الرّجل: خاصّته. وفي الصّحاح، بطانة الرّجل: وَليجَتُه. وأبْطَنَه: اتّخذه بطانة. وأبطَنْتَ الرَّجل إذا جعلته من خواصّك ... وقال غير الفرّاء: البطانة: ما بطن من الثوب وكان من شأن النّاس إخفاؤه....

وفيه أيضاً ٣٩/١٤، قال: ألا يَأْلُو ألْواً وأُلُوًّا وأُلِيًّا وإلِيًّا... قصّر وأبطأ ... إبن الأعرابيّ في قوله عزّ وجلّ: «لايَأْلُونَكُمْ خَبَالاً» أي: لايقصّرون في فسادكم.

أقول: قد نهى الله سبحانه المؤمنين وردعهم عن اتّخاذ البطانة والخواصّ وأهل السرّ من غير المؤمنين، لأنّهم لايقصّرون بالإفساد في حقّهم ويودّون للمؤمنين التعب والمشقّة والعسرة. والتعبير عن المؤمنين بقوله: «مِنْ دُونِكُمْ» فيه دلالة علىٰ حكمة المنع عن اتخاذ الخواصّ من غير المؤمنين، فإنّ الإنسان لايظهر أسراره لغيره إلّا أنّ الله تعالىٰ عبّر عن المؤمنين بنفسٍ واحدة، وبيّن أنّ إخوانكم المؤمنين بمنزلة أنفسكم. فإذن لا إشكال في إتّخاذهم بطانة وإظهار أسراركم لهم.

وهل الأوصاف المذكورة في الآية الكريمة شرط في التحريم أو وصف لهؤلاء الكفّار الّذين ورد النّهي عن الاعتماد عليهم، أو تعليل وحكمة للمنع؟ الظاهر أنّ التّحريم عامّ والموضوع هم المؤمنون ومتعلّق التحريم هو اتّخاذ البطانة من غير المؤمنين سواء كان منافقاً ساتراً لكفره أو كافراً متجاهراً بكفره.

والأوصاف المذكورة في الآية بيان لحكمة الحكم وليست علّة تامّة له.

ويلوح من المنار ٨١/٤، أنّ هذه الأوصاف قيود لمتعلّق الحكم فعلىٰ هذا لو كان كافر أو منافق وليس فيه هذه الأوصاف فلا إشكال في اتّخاذه بطانة. قال: فهو نهي المؤمنين أن يتّخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأنّ قوله: «لايَألُونَكُمْ» الخ نعوت للبطانة، قيود للنّهي. وكذا على القول بأنّه كلام مستأنف مسوق للتعليل، فالمراد واحد؛ وهو أنّ النهي خاصّ بمن كانوا في عداوة المؤمنين علىٰ ما ذكر ... لقد خفي علىٰ بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنّوا أنّ النهي عن المخالف في الدّين مطلقاً ... وهذا التساهل الّذي جاء به القرآن، هو الّذي أرشد عمر بن الخطّاب إلىٰ جعل رجال دواوينه من الرّوم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أميّة من بعده علىٰ ذلك إلىٰ أن نقل عبد الملك بن مروان الدواوين من الروميّة إلى العربيّة ...

أقول: إنّ اتّخاذ المؤمنين بطانة من الكفّار والمنافقين ليست فيه مصلحة للأُمّة الإسلاميّة وخاصّة في الأمور الواقعة بين المسلمين وأعدائهم، سواء كان المسلمون ضعفاء أو ذوي قوة وشوكة. فهذه الآية ليست قضيّة شخصيّة بل حكم كلّي في جميع الأزمنة والأمكنة.

قوله تعالىٰ: «قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ».

أي: قد ظهرت عداوتهم وبغضهم بالنسبة إليكم فيما كانوا ينطقون بأفواههم، ومع ذلك مايخفونه في صدورهم من البغض والعداوة أكبر مما أظهروه بألسنتهم، فكيف يجوز لكم أن تتّخذوهم بطانة وخاصّة في شؤونكم الإسلاميّة وأموركم الدينيّة.

قوله تعالىٰ: «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ». (١١٨)

قال في المنار ٨٢/٤: وهذا النوع من البغضاء والعداوة ممّا يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممّن يدعونهم إليه، وماكان المسلمون الأوّلون يعرفون سنّة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الأُمم وقوانين المجتمع

وحوادث التاريخ حتّىٰ أعلمهم الله بها ولذلك قال: «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» يعني بالآيات هنا: العلامات الفارقة بين من يصحّ أن يتّخذ بطانة ومن لايصحّ أن يتّخذ، لخيانته وسوء عاقبة سريرته.

وفيه أنّ معرفة الأولياء من الأعداء، والخائنين من الناصحين ولاسيّما لمثل الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلم ومن تبعه من الأذكياء والدهاة، وأهل الفطنة والبصيرة، العارفين بوضع المحيط، وفي أيديهم نبض المجتمع، أمر عاديّ ليس من الأمور الّتي تحتاج معرفتها إلى الوحي الإلـٰهيّ. فالظّاهر ـ والله العالم ـ أنّ المراد من الآيات، هي هذه الآيات المبيّنة لهذا الحكم الشّرعي التعبديّ أو المذكّرة له إن كان من الاحكام العقليّة المستقلّة.

قوله تعالىٰ: «هَا أَنْتُمْ أُوْلَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ».

ها للتنبيه، و «أَنْتُمْ» مبتدأ و «أُوْلاءِ» خبره، بمعنى الّـذين. و «تُـحِبُّونَهُمْ» صلته. و «وَلا يُحِبُّونَكُمْ» جملة حاليّة. فالمعنىٰ: أنتم الّذين تحـبّون هؤلاء الكـفّار والحال أنّهم لايحبّونكم.

قوله تعالىٰ: «وَتُؤْمِنُونَ بَالْكِتَابِ كُلِّهِ».

أي: أنتم تؤمنون بجميع الكتب المنزلّة من عند الله ولاتفرّقون بين كـتاب وكتاب. ويحتمل أن يكون المراد من الكتاب القرآن الكريم.

قوله تعالىٰ: «وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَـامِلَ مِـنَ الغَيْظِ».

يعني اليهود والمنافقين يلتقون مع المؤمنين فيظهرون لهم المـودّة والإيـمان، ولكنّهم إذا خلوا إلىٰ أنفسهم عضّوا عليهم أناملهم حسداً وغيظاً وعداوةً.

قال الرازي في تفسيره ٢٠١/٨: والمعنىٰ: إنّه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدّة العداوة، وشدّة الغيظ على المؤمنين حتّىٰ تبلغ تلك الشدّة إلىٰ عضّ الأنامل. كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتدّ غيظه، وعظم حزنه علىٰ فوات مطلوبه ...

قوله تعالى: «قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ الله عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (١١٩)

الظاهر أنّه توبيخ وذمّ لهم. فهم لشناعة أعمالهم أولىٰ بالموت، فحقّ عليهم أن يموتوا. فقد تحقّقت منهم العداوة والبغضاء. ويظهرون الحسد والغيظ إذا خلوا إلىٰ أنفسهم ولايعقلون أنّ الله عليم بذات الصدور لايخفىٰ عليه مايسرونه من الغيظ والحسد عند لقاء المؤمنين ومايعلنونه منه عند الخلوة.

قوله تعالىٰ: «إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِها».

قال في المنار ٩١/٤: ولعلّ اختيار المسّ في جانب الحسنة، والإصابة في جانب السيئة للإشعار بأن أولئك الكافرين يسوؤهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قلّ ـ بأن كان لا يزيد علىٰ ما يمسّ باليد ـ وإنّما يفرحون بالسيّئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشقّ احتمالها.

قوله تعالىٰ: «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً».

أي: إن تصبروا علىٰ عدم اتّخاذهم بطانةً وتتّقوا من كيدهم لا يمكن لهم إضراركم. ويحتمل أن يكون المراد من الصبر هو الصبر في مقابل جميع وصاياه تعالىٰ وامتثال جميع أوامره سبحانه، ومن التقوىٰ هو الاتّقاء عن محارم الله.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ». (١٢٠)

الظاهر من الإحاطة في المقام هي إحاطة العلم لا إحاطة القدرة. وإن كان هو تعالىٰ محيطاً بها بقدرته، ومُمجّداً بها أيضاً إلّا أنّ الجملة في مقام التعليل لقوله تعالىٰ: «إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لايَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً»، فإنّه سبحانه لشمول علمه وإحاطته لأعمال كلا الفريقين في مقام معارضة كيد أحدهما وبغيه وصبر الآخر وتقواه، يعرف الغالب والمغلوب، والمفلح والخائب. ويمكن أن تفسّر بالقدرة أيضاً فإنّ كيدهم ومكرهم لايضرّ المتّقين والصابرين إلّا بإذنه تعالىٰ وتقديره وإرادته إلىٰ أن يأتي قضاؤه الحكيم وأمره العدل بالنسبة إلى اليهود الكيّادين. ويستشعر من الآية وعد النصرة منه تعالىٰ والكفاية والأمان منه سبحانه من كيدهم وإضرارهم للصابرين والمتّقين.

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾

بيان: للمفسّرين بيانات في ارتباط هذه الآيات بسابقتها إلّا أنّا لم نجد شيئاً منها يمكن الرّكون إليه.

قال في المنار ١٠٧/٤: إنّ وجه اتّصالها بما قبلها هو أنّه تعالىٰ نهاهم في تلك عن اتّخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم ببغضهم إيّاهم، وأنّ خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان، وأنّهم إن يصبروا ويتّقوا ما يجب اتّقاؤه لايضرّهم كيدهم شيئاً، وبعد هذا البيان ذكّرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ماقالوا أوّلاً وآخراً، وإذ خرجوا ثمّ انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ....

وقال في الميزان ٢/٤: رجوع إلىٰ ما بدأت به السورة من تنبيه المؤمنين بما هم عليه من الموقف الصعب، وتذكيرهم بنعم الله عليهم من إيمان ونصر وكفاية، وتعليمهم مايسبقون به إلىٰ شريف مقصدهم وهدايتهم إلىٰ ما يسعدون به في حياتهم وبعد مماتهم. وفيها قصّة غزوة أحد ...

أقول: هذه الآيات في حدّ ذاتها كافية وشافية في هدايتها وتذكرتها وبلاغها وإرشادها، فلاتحتاج إلى اتّصالها وارتباطها بما قبلها من الآيات. وما ذكروه من وجه الاتّصال لا دليل على أنّه مقصود بين أوّل السورة ووسطها وآخرها.

قوله تعالىٰ: «وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». (١٢١)

قال في لسان العرب ٣٨/١: وبَوَّأْتُكَ بيتاً: اتّخذت لك بيتاً ... أبو زيد: أَبَأْتُ القوم منزلاً وبَوَّأْتُهم منزلاً تَبْوِيئاً، وذلك إذا نزلتَ بهم إلىٰ سند جَبَل أو قِبَل نهر ... وأَبَاءه منزلاً وبَوَّأَهُ إيّاه، وبَوَّأَهُ له، وبَوَّأَه فيه بمعنىٰ: هَيَّأَهُ له وأنزَلَه ومكّن له فيه.

الخطاب لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم خاصّة، وفي هذا التخصيص له صلّى الله عليه وآله وسلم نوع من العواطف وتكريم له وتشكّر منه. فمن أجل كراماته صلّى الله عليه وآله وسلم يخاطبه الله ويشكر سعيه إذ خرج من أهله غداةً يتهيّأ لقتال المشركين غير وامق ولا فشل، يريد إعزاز اسم الله الكريم وإزالة لوث الشّرك ونَفثة الشيطان، مع قلّة ناصريه. فإنّ الله قد وعده أن يظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون.

وتخصيصه صلّى الله عليه وآله وسلم بالخطاب وإكرامه بتشريف المكالمة ليس إعراضاً عن المؤمنين، ولا إشعار فيه بالذمّ واللّوم، فإنّه قد جرت سنة الله سبحانه في كتابه الكريم بتشريف كلّ واحد من أحبّائه وأوليائه ببدائع من كراماته وتحفة من تُحفهِ بما يضيق عن ذكره البيان. فالموقف أجلّ وأعلىٰ من أن تتوهّم الإهانة والإساءة للمؤمنين الصدّيقين، كيف ولا موقع في هذا الأمر بخصوصه لغيره صلّى الله عليه وآله وسلم فإنّه صلّى الله عليه وآله وسلم خرج غداةً ليبوّئ لكلّ من في عسكره مقعداً وموقفاً وموطناً ويرتّبهم علىٰ حسب مراتبهم؛ وليس لغيره صلّى الله عليه وآله وسلم إمارة ورئاسة حتّىٰ يفعل مايفعله صلّى الله عليه وآله وسلم. علىٰ أنّ في هذه الآيات خطابات للمؤمنين أيضاً.

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١١٠/١، عن أبيه مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سبب نزول هذه الآية: إنّ قريشاً خرجت من مكّة تريد حرب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فخرج يبغي موضعاً للقتال.

قال في آلاء الرحمن /٣٣٧: «واللهُ سَمِيعٌ» لما قيل في ذلك الغدوّ في أمر الحرب من كلام المنافقين وكلام رسول الله والمؤمنين. «عَلِيمٌ» بالنيّات وما جرىٰ من الأعمال في تلك الحرب ومقدّماتها.

قوله تعالىٰ: « إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا».

قال في المنار ١٠٩/٤: والهمّ حديث النفس وتوجّهها إلى الشيء.

وقال في الميزان ٤/٤: والكلام مسوق للعتاب واللّوم. وكذا قوله: «وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ» والمعنىٰ: أنّهما همّتا بالفشل مع أنّ الله وليّهما، ولاينبغي لمؤمن أن يفشل وهو يرىٰ أنّ الله وليّه، ومع أنّ المؤمنين ينبغي أن يكلوا أمرهم إلى الله. ومن يتوكل على الله فهو حسبه.

أقول: تأويل الهمّ بحديث النفس ليس في محلّه. والقول بأنّ الآية ظاهرة في الذمّ مشكل أيضاً، بل التحقيق أنّه لا منافاة بين عزمها بالانصراف وعزمها ثانياً

الانصراف عن عزمهما الأوّل بولاية الله وتوفيقه، فإنّ قلب المؤمن بين إصبعي الرّحمن، وماخرجا بعد عن ولايته سبحانه وماوقع منهما العصيان عملاً وخارجاً. والعزم الّذي وقع منهما في مرتبة النفس ومقام القلب لم يبلغ مرتبة الجزم والجدّ المستتبع للعمل، فالآية الكريمة ظاهرة في أنّ الله وليّهما حال كونهما فاشلين ولمّا يخرجا عن حصن ولايته.

ويمكن أن يكون معناه مثل قوله تعالىٰ:

«وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَولا أَن رَأىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ». [يوسف (١٢)/٤٢]

فإنّ الظاهر أنّ همّه بها معلّق، أي: همّ بها إن لم يشاهد برهان ربّه، بعبارة أخرىٰ: لولا عصمة الله المانعة وأمانه لكان يهمّ، لا أنّه همّ بها ثمّ رأىٰ برهان ربّه. وكذلك معنى الآية المبحوث فيها إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا والحال أنّ الله متولّي أمرهما، وقابض بيد ولايته وعنايته وكفايته أن تزلا.

قوله تعالىٰ: «وَعَلَى ٱللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ». (١٢٢)

تذكرة وإرشاد منه سبحانه لأهل الإيمان بالله والعارف لسننه الجميلة، أنّه لابدّ من الثقة بالله والركون إليه والسكون به، فإنّ أزمّة الأمور بيده ومصادرها عن قضائه، فلا يخذل من نصره. وهذه الجملة أيضاً ليست فيها رائحة ذمّ ولاشوب قدح ولوم. إذ يواجه بهذا الخطاب كلّ نبيّ ووصيّ وصدّيق ومؤمن. قال تعالىٰ:

«يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ ٱتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تطعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ... إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ وَكِيلاً». [الأحزاب (٣٣)/١ـ٣]

و «فَتَوَكَّلْ على اللّٰهِ إِنَّكَ على الحَقِّ المُبينِ». [النمل (٢٧)/٧٩]

فتلخّص أنّ الآية الأولىٰ في خطاب للرسول صلّى الله عليه وآله وسلم بعناية تشريفه وتكريمه. وفي هذه الآية وقع الكلام في الطائفتين اللّتين همّتا أن

تفشلا، بعناية العطف عليهما والشكر لمساعيهما ومجاهدتهما مع أنفسهما في هذا الموقف الخطير بعد خذلان الخاذلين واعتراض المنافقين، وخاصّة بما منّ الله عليهما من الإكرام والتشريف بولايته سبحانه، فيالها من كرامة فهنيئاً لهما. فالله تعالىٰ قد ثبّتهما أن تفشلا بعد الثبات وأن تَهِنا بعد العزيمة.

قال عليّ بن إبراهيم في تفسيره ١/ ١١٠: وقوله: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا» نزلت في عبد الله بن أُبيّ وقوم من أصحابه اتّبعوا رأيه في ترك الخروج والقعود عن نصرة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم.

وقال في آلاء الرحمن /٣٣٧ في ردّه: ويدفعه أنّ الآية تقول: هَمَّت أن تفشلا. ومن المعلوم أنّ عبد الله وأصحابه قد فشلوا وقعدوا ونافقوا ... وقد قال الله تعالىٰ في الطائفتين: «وَاللهُ وَلِيُّهُمَا» وفي ذلك دلالة علىٰ أنّ الله عصمهما عمّا هَمَّتا به.

قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

تذكرة من الله سبحانه بالفتح البارز والموهبة الكريمة للمؤمنين يوم غزوة بدر مع قلّة المؤمنين وضعفهم عِدّة وعُدَّة من التجهيزات الضروريّة فلا وجه لليأس من الفتح، والجبن والفشل، بل الواجب الصّبر والثبات والاتّقاء من الفشل والاضطراب، والشكر علىٰ ما أنعم الله عليهم. فقوله تعالىٰ: «وأَنْتُمْ أذِلَّةٌ» جملة اسميّة حال من المفعول.

قال في الميزان ٤/٥: ولمّا ذكر تعالىٰ نصره إيّاهم يوم بدر وقابل ذلك بما هم عليه من الحال ـ ومن المعلوم أنّ كلّ من اعتزّ فإنّما يعتزّ بنصر الله وعونه فليس للإنسان من قبل نفسه إلّا الفقر والذلّة ـ لم يبق لهم من أنفسهم إلّا الذلّة؛ ولذلك قال: «وأَنْتُمْ أذِلَّةٌ».

أقول: هذا الكلام حقّ في بابه إلّا أنّه ليس مراداً للآية الكريمة لعدم اختصاص هذه الذلّة بالمؤمنين المجاهدين ببدر بل كلّ ماسوى الله سبحانه من المؤمنين والكافرين، في يوم بدر أو في غيره من الأيام أذلاءُ بهذا المعنىٰ. فهذه الذلّة لاتنفكّ عن العباد. فالظّاهر أنّ المراد عدم استطاعتهم مقابلة شوكة الكفّار

وقدرتهم. فالأولىٰ تأويل الآية بما ورد في الأخبار.

قوله تعالىٰ: «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُنزَلِينَ». (١٢٤)

اختلف المفسرون في متعلّق «إِذْ» باختلافهم في موقف الإمداد من الله تعالىٰ. قال البيضاوي في تفسيره ١٨٠/١: «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ» ظرف لـ«نَصَرَكُمْ» وقيل بدل ثان من «إِذْ غَدَوْتَ».

وقال في مجمع البيان ٤٩٨/٢: قال ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم: إنّ الإمداد بالملائكة كان يوم بدر .... وقيل: إنّ الوعد بالإمداد بالملائكة كان يوم أُحد، وَعَدَهم الله المدد إن صبروا. عن عكرمة والضحّاك.

وقال في الكشاف ٤١٠/١: «إِذْ تَقُولُ» ظرف لـ«نَصَرَكُمْ» علىٰ أن يقول لهم ذلك يوم بدر، أو بدل ثان من «إِذْ غَدَوْتَ» علىٰ أن يقوله لهم يوم أُحد. فإن قلت: كيف يصحّ أن يقول لهم يوم أُحد ولم تنزل فيه الملائكة؟ قلت: قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوىٰ، فلم يصبروا عن الغنائم، ولم يتّقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة؛ ولو تمّوا على ماشرط عليهم لنزلت.

أقول: الآية الكريمة في سياق قوله تعالىٰ «وَإِذْ غَدَوْتَ» فرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم حين مايُبَوِّئُهم مقاعدهم ويرتّبهم مراتبهم يقول لهم: ما هذا الجبن والاضطراب «أَلَن يَكْفِيكُمْ أن يُمِدّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ» فليس هناك وعد بنزول الملائكة وإنّما هو احتجاج عليهم بأنّ الله سبحانه لايخذل رسوله صلّى الله عليه وآله وسلم بل ينصره بما وعده أن يظهره على الدّين كلّه وعلىٰ أعدائه.

قوله تعالىٰ: «بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِن فَوْرِهِمْ هٰذَا»

إثبات لما نفاه بـ«لَنْ» وتصديق له بأنّ الله سبحانه يمدّهم وينصرهم بخمسة آلاف من الملائكة بشرط أن يصبروا ويتّقوا. هذه الآيات كما ترى ليس فيها إخبار عن أمر محقّق كي تكون حكاية عن يوم بدر. علىٰ أنّ الملائكة الناصرين

يوم بدر كانوا ألفاً. قال تعالىٰ:

«إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ». [الأنفال (٨) / ٩]

فتبيّن أنّ موقف قوله صلّى الله عليه وآله وسلم هو يوم أحد. فرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كان في هذا اليوم يأمرهم بالصبر والثبات إذ جاءهم المشركون من فورهم هذا أي بدون توقف ومهلة من ساعتهم هذه. فظهر أنّه ليس هناك وعد بنزول الملائكة إلّا بشرط الصبر والثبات على المقاومة ومقاتلة الكفّار.

قال في الميزان ٦/٤: والظاهر أنّ مصداق الآية هو يوم بدر. وإنّما هو وعد على الشرط؛ وهو مايتضمّنه قوله: «إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِن فَوْرِهِمْ هٰذَا»

.... وأمّا نزول ثلاثة آلاف يوم بدر فلاينافي قوله تعالىٰ في سورة الانفال: «فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ» لمكان قوله «مُرْدِفِينَ» أي متّبعين لآخرين؛ وهم الألفان الباقيان المكملان للعدد علىٰ ما ذكر في هذه الآيات.

أقول، أولاً: إنّ نزول الملائكة ثلاثة آلاف في يوم بدر، معلوم خلافه للتصريح بأنّ الملائكة الناصرين كانوا في يوم بدر ألفاً. واستدلاله بأنّ المراد من «مُرْدِفِينَ» أنّه يلحق بالألف مايكمل به ثلاثة آلاف، ليس بصحيح، إذ «مُرْدِفِينَ» نعت للألف المذكور في الآية أو حال عنه فيكون معناه: إنّ الله يمدّكم بألف من الملائكة الّذين يتّبع بعضهم بعضاً أو حال كونهم متّبعاً بعضهم بعضاً، لا أنّهم يتّبعون لآخرين. إلّا أن تقول: إنّ الله تعالىٰ يمدّهم أوّلاً بألفين من الملائكة ثمّ يردفهم بألف، فيكون الألف مردفين أي متّبعين لهم، ولكنّ الظاهر من كلامه أنّ الألفين الباقيين مكملان للعدد الّذي هو ألف. نعم لو كان قوله تعالىٰ: «مُرْدِفِينَ» بصيغة المفعول لكان للاستدلال وجه. هذا أوّلاً.

وثانياً: من أين علمت أنّ قوله تعالىٰ «مُرْدِفِينَ» في سورة الأنفال مرتبط

بقوله تعالىٰ: «ثلاثة آلاف» في هذه الآية من آل عمران لا بـ«خَمْسَةِ آلاف». وما العناية في التعبير بالألف أوّلاً ثمّ إحالة الألفين بقوله: «مُـرْدِفِينَ» إلى سـورة آل عمران.

قوله تعالىٰ: «يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُسَوِّمِينَ». (١٢٥)

قال في المنار ١١٠/٤: و«مُسَوِّمِينَ» من التسويم. قرأها ابن كثير وأبو عمر وعاصم ويعقوب بكسر الواو المشدّدة، والباقون بفتحها. وقد ورد سوّمه الأمـر بمعنى: كلّفه إيّاه. وسوّم فلاناً: خلّاه. وسوّمه في ماله: حكّمه وصرّفه. وسوّم الخيل: أرسلها وكلّ هذه المعاني ظاهرة علىٰ قراءة فتح الواو ... وأمّا علىٰ قراءة كسر الواو «مُسَوِّمِينَ» فهي من قولهم: سوّم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم، ولو بالإعانة المعنويّة على ذلك. وقال بعض المفسّرين: إنّه من التسويم بمعنى إظهار سيّما الشيء أي: علامته أي: معلّمين أنفسهم أو خيلهم. وهو كما ترى لولا الرّواية لم يخطر علىٰ بال أحد منهم.

قال في لسان العرب ٣١٢/١٢: والسَّوْمَة والسِّـيمَة والسِّـيماء والسِّـيمياء: العلامة. وقوله عزّ وجلّ: «حِجَارَةً مِن طِينٍ * مُسَـوَّمَةً عِـنْدَ رَبِّكَ لِـلْمُسْرِفِينَ». [الذاريات (٥٢)/٣٣] قال الزجّاج: روي عن الحسن أنّها معلّمة ببياض وحمرة. وقال غيره: مُسَوَّمة بعلامة يعلم أنّها ليست من حجارة الدّنيا. ويعلم بسيماها أنّها ممّا عذّب الله بها. الجوهريّ: مسوَّمة: أي: عليها أمثال الخواتيم.

أقول: الظاهر أنّ معنىٰ «مُسَوِّمِينَ» معلّمين. وليس في ذلك فرق بين قراءة الفتح والكسر. ولامعنىٰ لنفي ان يخطر ذلك من اللّفظ بعد ان ورد في اللّغة.

قوله تعالىٰ: «وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ». (١٢٦)

حيث إنّ الناس يرون في حوادث العالم تأثير الأسباب والعلل، وأكثرهم معتمدون عليها، متّكئون عليها لا سيّما إذا كانت الأسباب علىٰ نحو خارق للعادة حقيقة أو ظاهراً فهذا يوجب أن يرى الناس بعد نـزول المـلائكة تحـتّم النـصر

وتحقّق الأثر ويغفلون عن حقيقة الأمر بأنّه لايقع شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بسبع: بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء، وإذن وأجل وكتاب، فأراد الله سبحانه دفع هذا الإيهام بأنّ نزول الملائكة إنّما هو بشرىٰ لكم وتثبيت لقلوبكم أمّا تحقّق النصر فلابدّ أن ينزل من عند الله طبق ما أراد وقدّر.

فالضمير في قوله: «مَاجَعَلَهُ اللهُ» و «لِتَطْمَئِنَّ بِهِ» راجع إلىٰ إمداد الله تعالى إيّاهم بالملائكة.

قوله تعالىٰ: «لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا»

الظاهر أنّه في موقع التعليل للإمداد، ومن حِكَمه. وقطع الطرف عبارة عن التقليل والتضعيف بهلاك طائفة منهم مؤثّرة في هدم شوكتهم. قال تعالىٰ:

«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ». [الرعد (١٣) / ٤١]

في الكافي ٣٨/١، عن العدّة مسنداً عن محمد بن عليّ، عمّن ذكره، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول:

... قول الله «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» وهو ذهاب العلماء.

وفي البحار ٢٣٦/٤٢، عن المناقب، عن تفسير وكيع والسديّ والسفيان وأبي صالح أنّ عبد الله بن عمر قرأ قوله تعالىٰ: «أَوَلَمْ يَرَوْا ...» يوم قتل أمير المؤمنين وقال: لقد كنت ياأمير المؤمنين الطرف الأكبر في العلم. اليوم نقص علم الإسلام ومضى ركن الإيمان.

وفيه أيضاً /٢٣٧، عن ابن عباس أنّه قال: إنّ نقصان الأرض نقصان علمائها وخيار أهلها ....

قوله تعالىٰ: «أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ». (١٢٧)

قال في لسان العرب ٧٦/٢: الكَبْتُ: الصَّرع .... الجوهريّ: الكبْتُ الصَّرف والإذلال. يقال: كَبَتَ الله العدوّ أي صرفه وأذلّه. وكَبَتَه أي صرعه لوجهه.

والكبْتُ: كسرُ الرجل وإخزاؤه.

فالمعنىٰ: إنّ الله يصرع الكافرين ويذلّهم فينقلبون محرومين، منقطعين عن تحقيق آمالهم.

قوله تعالىٰ: «لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ». (١٢٨)

قال في الميزان ٧/٤: وقوله: «لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلأَمْرِ شَيءٌ» معترضة .... قوله: «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» معطوف على قوله «يَقْطَعَ».

أقول: إنّ ذلك يستلزم أن تعلّل توبة الله عليهم بنزول الإمداد والنصر كما هو كذلك في المعطوف عليه. وبديهيّ أنّه لاتناسب بين نزول الإمداد والنصر وبين توبة الله عليهم.

وقال في الكشّاف ٤١٣/١: وقيل إنّ «يَتُوبَ» منصوب بإضمار أن. وأن يتوب في حكم اسم معطوف بأو على «الأَمْرِ» أو على «شيءٌ» أي: ليس لك من أمرهم شيء، أو من التوبة عليهم، أو من تعذيبهم. أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم.

أقول: الأقوال في ذلك كثيرة والأشبه منها هذا الّذي نقلناه عن الكشّاف.

فعلى هذا هو من باب عطف الخاصّ على العامّ. فيكون نفي الأمر عنه صلّى الله عليه وآله وسلم في الآية بنفي التوبة عليهم أو تعذيبهم. وأمّا بناءً علىٰ عموم الآية ونفي الأمر عنه صلّى الله عليه وآله وسلم مطلقاً فليس هذا العموم بحالة فإنّ له صلّى الله عليه وآله وسلم مقام الولاية والإمامة الّتي أعطاها الله سبحانه له صلّى الله عليه وآله وسلم. وقبله لجدّه الأمجد إبراهيم الخليل صلوات الله عليه، وهو الملك الأعظم. قال تعالىٰ:

«أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُلْكاً عَظِيماً».

[النساء (٤)/٥٤]

ولابد من تقييده أيضاً بقوله تعالىٰ:

«إِنَّا أَنزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ ٱللَّهُ».

[النساء (٤) / ١٠٥]

«وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا».

[الحشر (٥٩) / ٧]

«قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ».

[آل عمران(٣) / ٣١]

فقد بسطنا الكلام في تفسير هذه الآية الأخيرة وذكرنا أنّ افتراض الطاعة وامتثال الأمر خاصّ بمقام الربوبيّة لا يملك أحد من أحد شيئاً، وقد ملّك الله لحبيبه صلّى الله عليه وآله وسلم من هذا المقام، وفرض طاعته على الناس في الموارد الّتي يأمر وينهىٰ بالنظر الموضوعي، فلابدّ من تخصيص الآية بما أعطاه الله سبحانه لرسوله صلّى الله عليه وآله وسلم وأكرمه وشرّفه بالأمر والنهي، والقبض والبسط في أمور العباد في الموارد الّتي جعلها الله له صلّى الله عليه وآله وسلم وخاصّة مقام الشفاعة الكبرىٰ في الدنيا والآخرة. قال تعالىٰ:

«وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحمُوداً». [الإسراء (١٧) / ٧٩]

في تفسير العيّاشيّ ١٩٧/١، عن جابر الجعفيّ قال: قرأت عند أبي جعفر عليه السلام قول الله: «لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلأَمْرِ شَيءٌ». قال:

بلى والله! إنّ له من الأمر شيئاً وشيئاً وشيئاً. وليس حيث ذهبت، ولكن أخبرك أنّ الله تبارك وتعالىٰ لمّا أمر نبيّه أن يُظهر ولاية عليّ فكّر في عداوة قومه له ومعرفته بهم، وذلك الّذي فضّله الله به عليهم في جميع خصاله، كان أوّل من آمن برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وبمن أرسله، وكان أنصر الناس لله ورسوله، وأقتلهم لعدوّهما، وأشدّهم بغضاً لمن خالفهما، وفضل علمه الّذي لم يساوه

أحد، ومناقبه الّتي لاتحصىٰ شرفاً. فلمّا فكّر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم في عداوة قومه له في هذه الخصال وحسدهم له عليها، ضاق على ذلك (صدره) فأخبر الله أنّه ليس له من هذا الامر شيءٌ إنّما الأمر فيه إلى الله أن يصير عليًّا عليه السلام وصيّه وولّيّ الأمر بعده. فهذا عنى الله. وكيف لايكون له من الأمر شيء وقد فوّض الله إليه أن جعل ما أحلّ فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، قوله تعالىٰ: «ومَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا».

وفيه أيضاً، عن جابر قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قوله لنبيّه: «لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلأَمْرِ شَيءٌ» فسِّر لي. قال: فقال أبو جعفر عليه السلام:

لشيء قاله الله، ولشيء أراده الله ياجابر! إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كان حريصاً علىٰ أن يكون عليّ عليه السلام من بعده على الناس وكان عند الله خلاف ماأراد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم.

قال: قلت: فما معنىٰ ذلك؟

قال: نعم، عنىٰ بذلك قول الله لرسوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلأَمْرِ شَيءٌ» يامحمّد في عليّ الأمر اليّ، في عليّ وفي غيره، ألم أتل (أنزل خ ل) عليك يامحمد فيما أنزلت من كتابي إليك «الم * أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لايُفْتَنُونَ» إلىٰ قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ» قال: فوّض رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم الأمر إليه.

فتبيّن أنّ الآية الكريمة قضيّة شخصيّة في مورد خاصّ فلا تعميم ولاتخصيص إلّا أن يقال: إنّ الروايتين راجعتان إلىٰ تأويل الآية وإن كان بعيداً لأنّه عليه السلام أنكر على القوم نفي الأمر عنه صلّى الله عليه وآله وسلم وصرّح أنّ الآية في شأن الرسول وموضوع الخلافة. نعم علىٰ ما ذكرنا من كون قوله

تعالىٰ: «أَوْ يَتُوبَ» من باب عطف الخاصّ على العامّ وكون نفي الأمر عنه صلّى الله عليه وآله وسلم في الآية بنفي التوبة عليهم أو تعذيبهم يرجّح كون الروايتين ناظرتين إلىٰ تأويل الآية.

قال في المنار ١١٧/٤: روىٰ أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال صلّى الله عليه وآله وسلم يوم أُحد: «اللّهمّ العن أبا سفيان، اللّهم العن الحارث بن هشام، اللّهمّ العن سهيل بن عمرو، اللهمّ العن صفوان بن أميّة». فنزلت هذه الآية فتيب عليهم كلّهم. وروى البخاري عن أبي هريرة نحوه.

وقال في تفسير قوله تعالىٰ: «وللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ ....» بعد هذه الآية: وفي ذلك تأديب من الله تعالىٰ لرسوله وإعلام بأنّ ذلك اللّعن والدّعاء على المشركين ممّا لم يكن ينبغي له.

أقول: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم مؤدّباً بآداب الله سبحانه. وما رواه ابن عمر وأبو هريرة من أنّ الله منع رسوله صلّى الله عليه وآله وسلم من الدّعاء علىٰ هلاك أبي سفيان ونظرائه من المشركين، وزعم صاحب المنار استناداً إلىٰ هذه الرواية أنّ الآية نزلت لتأديب رسول لله صلّى الله عليه وآله وسلم ليس بصحيح. أو لم يدر ابن عمر وصاحب المنار أن أبا سفيان عاش كافراً ومات منافقاً، أو لم يدر أبو هريرة أن رسول الله وجميع أمّته أمروا بالدّعاء وخاصّة للمؤمنين. قال تعالىٰ:

«وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً». [النساء (٤) / ٦٤]

و «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ».

[البقرة(٢) / ١٥٩]

و «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا

وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ».

[آل عمران (٣) / ٦١]

قوله تعالىٰ: «وللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»

متّصلة بمجموع قوله تعالىٰ : «وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلّا بُشْرَىٰ لَكُمْ .... فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ» أي له الملك خلقاً وإيجاداً وإبقاءً، واختصاصاً وسلطة واقتداراً.

قال في التبيان ٥٨٦/٢: وإنّما ذكر لفظ «ما» لأنّها أعمّ من «مَن» لأنّها تتناول مايعقل وما لايعقل، لأنّها تفيد الجنس ولو قال: من في السماوات ومن في الأرض لم يدخل فيه إلّا العقلاء، إلّا أن يحمل على التغليب؛ وذلك ليس بحقيقة.

قوله تعالىٰ: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ».

سواء تاب أو لم يتب. فليس من المستحيل شمول رحمته تعالىٰ للعصاة أيضاً. ولولا قوله تعالىٰ:

«إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ».

[النساء (٤) / ٤٨ و ١١٦]

لما كانت مغفرة من يشرك به من المحال أيضاً إلّا أنّ الله سبحانه حكم وقضى بتعذيب الكفّار وإخلادهم في النار.

قوله تعالىٰ: «ويُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ».

من يشاء من الكافرين والعاصين من أهل الإيمان. أمّا الكفّار فقد شاء وحكم فيهم بالعذاب، وأمّا العاصون فالأمر فيهم لله تعالىٰ. فإنّ المؤمن لايزال بين الخوف والرجاء إلىٰ أن يحكم الله سبحانه بفضله أو بعدله.

قال في المنار ١٢٠/٤: ولاتنس أنّ مشيئته المغفرة أو التعذيب جارية علىٰ سنن حكيمة مطّردة.

أقول: الحقّ أنّ عفوه تعالىٰ وتعذيبه مستند إلىٰ مشيئته محضاً لاجزافاً بل استناداً إلىٰ مرجّحات وغايات حكيمة فاضلة صالحة. فإن أراد ما ذكرنا فلا مشاحّة، وإن أراد سنته العلّيّة بأن جفّ القلم بما كان ومايكون فلا مشيئة ولا رأي

فجزاف من القول. فإنّ الله لايغفر ولايعذّب إلّا بمشيئة وإرادة ورأي حادث عن حكمة وصواب.

فإن قيل: فما المانع أن يغفر للناس جميعاً.

قلت: قال في مجمع البيان ٥٠٢/٢: رحمته لاتغلب حكمته إذ لاتكون رحمته برقّة القلب كما تكون الرحمة منّا.

قوله تعالىٰ: «وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (١٢٩)

تمجيد لله سبحانه بمغفرته ورحمته، وفي مرحلة التعليل بقوله: «يَـغْفِرُ لِـمَنْ يَشَاءُ».

قال في الميزان ٧/٤: فلأنّ الله هو المالك لكلّ شيء فيغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء، ومع ذلك فإنّ مغفرته ورحمته تسبقان عذابه وغضبه فهو الغفور الرحيم.

أقول: سبقت رحمته تعالىٰ غضبه قد تكّرر في ألسنة كثير من أهل العرفان والفلسفة. ومرادهم من هذا حكومة الرحمة على الغضب، بمعنىٰ أنّ الرحمة تـدوم ولاتزول بخلاف الغضب فإنّه يزول ولايـبقىٰ. وسرّه أنّ دوام الغـضب والعـذاب يوجب تعطيل الحركة الذاتيّة ووقوفها نحو الكمال والقسر لايـدوم. وحـيث إنّ العذاب والغضب طارئان علىٰ أصل الرحمة فلابدّ أن يزولا ويتخلّص من الشقاء عاجلاً أم آجلاً.

قال صدر الدين الشيرازي في تفسيره ٣١٣/٤: اعـلم أنّ في تـعذيب الله بعض عباده عذاباً أبديًّا إشكالاً عظيماً، خصوصاً عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليّين. فإنّ الله خالق العباد وموجدهم، ومبدئهم ومعيدهم، وشأن العلّة الفاعلة الإفاضة والإيجاد علىٰ معلوله، إذ ليس المعلول إلّا رشحة من رشحات جـوده، ولمعة من لمعات وجوده، والتعذيب الأبديّ ينافي الإيجاد والعليّة.

وأيضاً فإنّ ذاته محض الرحمة والخـير والنّور، وكلّ مايصدر عنه يجب أن يكون من باب الجود واللّطف والكرم، ووجود العاهات والشرور إنّما يكون عنه بالعرض، وعلىٰ سبيل الشذوذ والندرة؛ ولأنّه سبقت رحمته غضبه فـإنّ الرحمـة

ذاتيّة والغضب أمر عارض. والعرض الاتّفاقي لايكون دائميًّا ـكما حقّق في مقامه ـ ثمّ لايذهب علىٰ أحد أنّ الكون في الجحيم غير مستلزم للعذاب الأليم فإنّ الزبانية والسّدنة من سكّانها ليسوا معذبين بها ـكما مرّ ذكره آنفاً ـ والقول بانتهاء مدّة التعذيب للكفّار وإن كان باطلاً عند جمهور الفقهاء والمتكلّمين، وبدعة وضلالة ـ لادّعائهم تحقّق النصوص الجليّة في خلود العذاب، ووقوع الإجماع من الأمّة في هذا الباب ـ إلّا أنّ كلاًّ منها غير قطعيّ الدّلالة بحيث تعارض الكشف الصريح أو البرهان النيّر الصحيح.

وقال في الأسفار ٣٤٦/٩، في كيفيّة خلود أهل النّار في النّار: هذه مسألة عويصة؛ وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف ... اعلم أنّ الاصول الحكميّة دالّة علىٰ أنّ القسر لايدوم علىٰ طبيعة، وأنّ لكلّ موجود من الموجودات الطبيعيّة غاية ينتهي إليها وقتاً وهي خيره وكماله ... إلّا أن يعوق له عن ذلك عائق ويقسر قاسر، لكنّ العوائق ليست أكثريّة ولا دائمة ـكما سبق ذكره ـ وإلّا لبطل النظام وتعطّلت الأشياء، وبطلت الخيرات ... فعلم أنّ الأشياء كلّها طالبة لذاتها للحقّ، مشتاقة إلىٰ لقائه بالذّات، وأنّ العداوة والكراهة طارئة بالعرض، فمن أحبّ لقاء الله بالذّات أحبّ الله لقاءه بالذّات ومن كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طارئ علىٰ نفسه كره الله لقاءه بالعرض، فيعذّبه مدّة حتّىٰ يبرأ من مرضه ويعود إلىٰ فطرته الاولى، أو يعتاد بهذه الكيفيّة المرضيّة، زال ألمه وعذابه، لحصول اليأس، ويحصل له فطرة أخرىٰ ثانية وهي فطرة الكفّار الآيسين من رحمة الله الخاصّة بعباده.

أقول: مبنىٰ هذا القول هي الحركة الذاتيّة نحو الكمال؛ وهذا المبنىٰ مع أنّه مخالف لضرورة الكتاب والسنّة وكذلك ليس البرهان الّذي أقاموه لإثباته مسلّماً عند الفلاسفة. فعلىٰ هذا يكون فساده بفساد أصل المبنىٰ لا ما قاله السبزواري في تعليقته على الأسفار ٣٤٧/٩، حيث قال: إنّ القسر لايدوم وإنّ الطوارئ والعوارض تزول، فجوابه أنّه ليس قسراً ولا عروضاً بل تصير الكيفيّة الظلمانيّة جوهريّة والعرضيّة السيّئة ذاتيّة ....

هذا، ولكن أن يكون مراده من أنّ مغفرته ورحمته تسبقان عذابه وغضبه، هو أنّ الرّحمة مقدّمة رتبة على الغضب، بل زماناً أيضاً. فإنّ الله تعالى خلق الخلائق برحمته وفضله، وأحسن إليهم بكرمه وبرّه، ثمّ بنوره وقدرته ونعمته عاداه الجاهلون، فإذا كفروا وعصوا فقد استحقّوا الخزي والهوان. هذا حقّ في تقدّم الرحمة على الغضب. وأمّا تقدّم المغفرة على العذاب فلا.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ

فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾

قوله تعالىٰ: «يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لا تأكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً».

قد تقدّم البحث في الرّبا مفصّلاً في سورة البقرة في تفسير قوله تعالىٰ:

«الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ... فَأُوْلـٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»

[البقرة (٢)/ ٢٧٥]

ثم ذكرنا أنّ الآيات الّتي في سورة البقرة إنّما تحكي عن تشريع سابق، وأنّها وردت وسيقت لبيان عذاب آكلي الرّبا وتشديد الأمر عليهم وأنّهم من أصحاب النّار خالدين فيها، فليست الآيات لإفادة تحريم الرّبا في شيء. ثم أشرنا إلىٰ أنّ الأصل في تحريم الرّبا هو هذه الآية الّتي نحن في صدد تفسيرها. وقد صرّح في المنار ١٢٣/٤، وقال: هذا أوّل مانزل في تحريم الرّبا. وآيات سورة البقرة في الرّبا نزلت بعد هذه، بل هي آخر آيات الأحكام نزولاً.

قد نهى الله جلّ شأنه من أكل الرّبا وأخذه. وليس المراد من تحريم أكله إلّا تحريم نفسه. وإطلاق النهي يدلّ على التحريم لاسيّما بمعونة التشديدات الّتي في ذيل الآية، والتهديدات المدهشة الّتي في سورة البقرة. وقد تقدّم في تفسير الآيات الواردة في ذلك في سورة البقرة أنّ عدداً من النصوص صرّحت بأنّ الرّبا من الكبائر. وفي عدد آخر أنّ الدّرهم منه أعظم من سبعين زنية بذات محرم.

والرّبا في اللّغة الارتفاع والزيادة والنموّ. قال تعالىٰ:

«فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً» [الرّعد (١٣)/ ١٧].

«وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ»

[الحجّ (٢٢)/ ٥].

والأضعاف جمع الضعف؛ وهو الزيادة بالمثل. قال في لسان العرب ٢٠٤/٩: وأضْعف الشيء وضعَّفه وضاعفه: زاد على أصل الشيء وجعله مثليه أو أكثر ... وجائز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثلاه وثلاثة أمثاله لأنّ الضعف في الأصل زيادة غير محصورة.

والمضاعفة نعت للأضعاف. وهذا بيان لبعض مفاسد الرّبا، فإنّ الرّبا يذهب بمال المديون أضعافاً مضاعفة، وآكل الرّبا يأكل أموال الناس مجّاناً ومن دون عوض؛ وهو أكل للمال بالباطل. فالرّبا المتضاعف بأضعاف رأس المال من أنواع الرّبا البارزة. وليس لهذا الوصف مفهوم كي يكون الرّبا بهذا الوصف محرّماً وبدونه حلالاً بل الرّبا قليله وكثيره، الضعف ومادونه ومافوقه، وبالجملة مايصدق عليه الرّبا بإطلاقه حرام؛ وهو صادق بمورد النزول أي الرّبا في زمن الجاهليّة وغيره بضرب القاعدة الكليّة على نحو القضيّة الحقيقيّة، فلايصح في تعريف الرّبا بأن يقال: إنّه زيادة في المال بالزيادة في الأجل، ولا ماكان مرسوماً في الجاهليّة.

قال في المنار ١٢٤/٤: وذكر ابن حجر المكّي في الزواجر أنّ ربا الجاهليّة كان الإنساء فيه بالشهور فانّه قال بعد ذكر أنواع الرّبا: وربا النسيئة هو الّذي كان مشهوراً في الجاهليّة لأنّ الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كلّ شهر قدراً معيّناً ورأس المال باق بحاله فإذا حلّ طالبه برأس ماله فإنّ تعذّر عليه الأداء زاده في الحقّ والأجل .... وماقاله ابن عباس من أنّ نصّ القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الّذي كان معروفاً عندهم، متعيّن؛ وهو ماجرينا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد.

وعلى ماذكرنا اتّفقت كلمات كثير من المفسرين: قال في التبيان ٥٨٧/٢: وقيل في تكرار تحريم الرّبا هاهنا مع ماتقدّم في قوله: «وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» وغير ذلك قولان: أحدهما للتصريح بالنهي عنه بعد الإخبار بتحريمه لما في ذلك من تصريف الخطر له وشدّة التحرز منه. الثاني لتأكيد النهي عن هذا الضرب منه، الّذي يجري على الأضعاف المضاعفة.

وقال في الكشاف ٤١٤/١: «لا تأكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً» نهىٰ عن الرّبا مع توبيخ بماكانوا عليه من تضعيفه.

وقال في زبدة البيان/٤٣٧، في تفسير هذه الآية: قد مرّ مضمونها وهو تحريم الرّبا. ولعلّ التكرار للتأكيد والمبالغة في التحريم، وأيضاً لتصريح النهي فإنّ الّذي مضى كان بحسب الظاهر خبراً، أو لعظم ذنب هذا الفرد؛ وهو الأكل أضعافاً مضاعفة، وكأنّ الواقع كان كذلك، ولكثرة ضرره على الناس.

وقال في آلاء الرحمٰن/٣٤٢: هذا بيان لنحو من جهات المفسدة فيه؛ وذلك أنّه بحسب طبعه وجوره يستهلك أموال المديون ويكون ما يأخذه منه أضعافاً مضاعفة بالنسبة لما استدانه. فإيّاكم وباب هذا الجور.

وقال في الميزان ١٧/٤: وقوله: «أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً» يشير إلى الوصف الغالب في الرّبا فإنّه بحسب الطبع يتضاعف فيصيّر المال أضعافاً مضاعفة بإنفاد مال الغير وضمّه إلى رأس المال الربويّ.

ثمّ إنّ المنع من أكل الرّبا أضعافاً مضاعفة لا اختصاص له بالبيع بل يجري في جميع المعاملات مثل الصلح والبيع على أقسامه نقداً ونسيئة، وقرضاً وسلماً وديناً، إلّا أنّه في معرض التقييد.

قوله تعالىٰ: «وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». (١٣٠)

الظاهر أنّ الاتّقاء بالنسبة إليه تعالىٰ فيما يرجع إلى ذاته وشؤون ذاته وكذلك بالنسبة إلى أوامره ونواهيه حكم كلّي عقليّ عامّ. وباب الرّبا من مصاديق ذلك الحكم الكلّي. وكذلك الامر بالنسبة إلى الفلاح.

قوله تعالىٰ: «وَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ». (١٣١)

إرشاد وتحذير من الله سبحانه للمؤمنين وتذكير لهم بوجوب الاتّقاء عن النّار الّتي يعذّب فيها أهلها من الكفّار والفسقة. وفي قوله تعالىٰ: «أُعِدَّتْ» دلالة على كونها مخلوقة الآن. وكونها معدّة للكافرين لايدلّ علىٰ أن النّار عليهم فقط بل المراد بيان خسّة من يعذّب فيها.

قوله تعالىٰ: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ». (١٣٢)

أمر الله سبحانه بإطاعة أوامره ونواهيه، والإيمان بعزائم شرائعه، وطاعة رسوله المعظّم، و بما جاء به من التوحيد والمعارف والحقائق وبما يأمر وينهي. و«لعلّ» للترّجي، وترجّيه تعالى لابدّ أن يقع ويتحقّق، فتكون الآية الكريمة وعداً منه سبحانه على أنّ المطيعين مرحومون برحمته وكرامته سبحانه.

قوله تعالىٰ: «وَسَارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ»

المسارعة هي التسابق والمبادرة إلى الخير؛ وهي من الصفات الممدوحة. كما أنّ العجلة والإقدام والمبادرة الى الشّر وهي من الصفات المذمومة، وضدّها الصبر. والمغفرة هي فعل الله تعالىٰ فتكون المسارعة إليها بأسبابها وجهاتها التي وردت في الشرع أو حصلت بهداية العقل.

قال في مجمع البيان ٥٠٣/٢: ومعناه: إلى الأعمال التي توجب المغفرة. واختلف في ذلك، فقيل: سارعوا الى الإسلام، عن ابن عباس. وقيل: الى أداء الفرائض. عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام. وقيل: الى الهجرة. عن أبي العالية. وقيل: الى التكبيرة الأولىٰ. عن أنس بن مالك.

أقول: لا إشكال أنّ جميع الطاعات توجب المغفرة ورضا الله تعالى ورضوانه وهو دخول الجنّة، ومن أحسنها وأجلّها أداء الفرائض في أوقاتها التي حُددت لها.

قوله تعالىٰ: «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ». (١٣٣)

التحديد للجنّة في هذه الآية بقوله: «عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ» لاينافي تحديها بقوله:

«عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ» [الحديد (٥٧)/ ٢١].

فإنّ للجنّة درجات بحسب درجات إيمان المؤمنين والوافدين إليها مالا يحصيها إلّا الله. فالوعد في سورة الحديد للّذين آمنوا بالله ورسله، وفيما نحن فيه للمتّقين.

وفي الآية الكريمة دلالة على أنّ الجنّة مخلوقة الآن. والتردد في مخلوقية هذه الحقيقة والوسوسة فيها ـ كما نقل بعض شيوخ المعتزلة ـ ليس بشيء إذ ليس لهم دليل يعتمد عليه، وأصل يركن إليه. ولامساغ لتأويل الآيات الدالّة على أنّ الجنّة والنّار مخلوقتان موجودتان الآن.

وقد استشكل في الآية بأنّه إذا كانت الجنّة عرضها السماوات والأرض فأين النّار؟ وكيف يمكن القول بوجودها مع وجود السماوات والارض.

قال في مجمع البيان ٥٠٤/٢: والجواب أنّه قيل: إنّ الجنّة فوق السماوات السبع تحت العرش. عن أنس بن مالك. وقيل: إنّ الجنّة فوق السماوات السبع والنار تحت الأرضين السبع. عن قتادة .... وقيل: إنّ الله يريد في عرضها يوم القيامة فيكون المراد عرضها السماوات والأرض يوم القيامة لا في الحال. عن أبي بكر أحمد بن عليّ، مع تسليم أنّها في السماء.

أقول: الظاهر من هذه الأجوبة أنّهم كانوا ملتزمين بأنّ الجنّة والنّار أمر ماديّ لابدّ لهما من المكان ولا مناص من الاحتكاك فإذن طلبوا المكان لهما ولم يجدوا لهما مكاناً في الارض ولا في السماء فذكروا هذه الفرضيات.

وأجاب عن هذا الإشكال في الأسفار ٢٠٢/٩، وقال: فالجواب ـ كما يستعلم من الأصول المؤسّسة عن أصل هذه الشبهة، وقلع مادتها، وفسخ صورتها ـ هو أن يقال على منهج أبحاث المتألّهين وطريقة أنظار السالكين الى الله بأقدام المعرفة واليقين: إنّ حجّتكم هذه مبنيّة على أنّ للجنّة والنّار مكاناً من جنس أمكنة هذه الدّنيا، لكن أصل إثبات المكان على هذا الوجه للجنّة والنّار باطل. فالشبهة منهدمة الأساس، منحسمة الأصل. وممّا يوضح ذلك حسب مامضت الإشارة إليه أنّ عالم الآخرة تامّ لايخرج عنه شيء من جوهره؛ وماهذا شأنه لايكون في مكان.

وقال فيه أيضاً ٣٣٥/: قد علمت أنّ النشأة الآخرة نشأة متوسطة بين المجردات العقليّة وبين الجسمانيات الماديّة، وكلّ مافيها صور محسوسة مدركة بقوّة

نفسانيّة هي خيال في هذا العالم وحسّ في ذلك العالم. والإنسان إذا مات وتجرّد عن هذا البدن الطبيعيّ قامت قيامته الصغرى وحشر أوّلاً الى عالم البرزخ ثمّ الى الجنّة والنّار عند القيامة الكبرى. والفرق بين الصّور التي يراها ويكون عليها الإنسان في البرزخ والتي يشاهدها ويكون عليها في الجنّة والنّار عند القيامة الكبرى إنّما يكون بالشدّة والضعف، والكمال والنقص، إذ كلّ منها صور إدراكيّة جزئيّة غير ماديّة إلّا أنّها مشهودة في عالم البرزخ بعين الخيال، وفي عالم الجنان بعين الحسّ، لكن عين الحسّ الأخرويّ ليس غير عين الخيال.

أقول: هذا الجواب إنكار لأصل مسلّم قطعيّ من أصول الدّين؛ وهو كون الجنّة والنّار ماديّتين. وأمّا الجواب بحسب العلوم الشرعيّة فيحتاج الى البحث عن طور خلقة عوالم الغيب والآخرة، وأصناف مخلوقاتها من الأرواح والملائكة الموجودة المخلوقة من الأنوار الماديّة اللّطيفة، والى البحث عن طور خلقة عوالم الحسّ والشهادة، وعدم التزاحم والاحتكاك بين هذين العالمين الماديّين الطوليّين بجميع مافيها من الأصناف التي لايعلمها ولايحصيها إلّا الله تعالىٰ، فليطلب ذلك من مفصّلات علوم القرآن المبين وعلوم آل الرسول صلوات الله عليهم أجمعين.

قوله تعالىٰ: «ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّاءِ وَٱلضَّرَّاءِ».

هذه الصّفة ومابعدها من الصفات مدح للمتّقين وتعريف لهم. وفيها دعوة وحثّ على تحصيل الصفات المذكورة. والإنفاق في سبيل الله ابتغاء وجه الله الكريم أمر حسن بالضرورة ومن الفقير في حال ضرّه أحسن لأنّه أشقّ عليه. وفي هذا إشارة الى أنّ الإنفاق حسن من كلّ انسان على قدر سعته. ولو استبعد الإنسان الإحسان من نفسه لابتلي بخسّة النفس ورذيلة المنع، واعتاد قساوة القلب وعدم النظر الى حوائج المضطرّين. فالإنفاق في حال العسر والضرّ أجلى كاشف لتقوى القلوب من الإنفاق في حال اليسر والسّرور.

قوله تعالىٰ: «وَٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ».

قال في لسان العرب ٥١٩/١٢: كَظَم الرجل غيظه إذا اجترعه. كظمه

يكظمه كظْماً: ردّه وحبسه ... كظمتُ الباب أكظمهُ إذا قمتَ عليه فسددته بنفسك أو سددته بشيء غيرك. وكلّ ماسدّ من مجرىٰ ماءٍ أو باب أو طريق كظْمٌ. والغيظ والغضب قريبان. والظاهر أنّ ماكان في القلب ولم يظهر فهو غيظ، والغضب هي مرحلة التظاهر بالغيظ. فكظم الغيظ وسدّه وعدم إظهاره عند القدرة على الإظهار حسنة ومن أفضل القربات الى الله تعالىٰ.

قوله تعالىٰ: «وَالعَافِينَ عَنِ النَّاسِ».

والعفو عن سيّئات المحسنين وعدم الانتقام منهم وعدم المكافاة على إساءتهم، بل الإحسان في مقابل الإساءة لهم من أخلاق الكرام الأحرار.

قوله تعالىٰ: «وَاللّهُ يُحِبُّ الْمحْسِنِينَ». (١٣٤)

الظاهر أنّ المراد من المحسنين هم الّذين أحسنوا عملاً وعملوا صالحاً. والإحسان الى الناس بالعفو والبرّ والعطاء من مصاديق هذا الإحسان الكلّي. ولعلّ لفظة المحسنين لم تستعمل في القرآن الكريم إلّا في المعنى الّذي ذكرناه. قال تعالىٰ:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اَللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»

[العنكبوت (٢٩)/ ٦٩].

وقال تعالىٰ: «إِنَّ اَللّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا والَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ»

[النحل (١٦)/ ١٢٨].

وقال تعالىٰ: «ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اَللّهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اَللّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»

[التوبة (٩)/ ١٢٠].

في الكافي ١٠٩/٢، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول:

ما أحبّ أنّ لي بذلّ نفسي حمر النعم، وماتجرّعت جرعة أحبّ إليّ

من جرعة غيظ لا أكافي بها صاحبها.

وفيه أيضاً / ١١٠، عن عليّ بن إبراهيم، عن بعض أصحابه، عن مالك بن حصين السكّونيّ، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

ما من عبد كظم غيظاً إلّا زاده الله عزّ وجلّ عزًّا في الدنيا والآخرة. وقد قال الله عزّ وجلّ: «وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» وأثابه الله مكان غيظه ذلك.

وفيه أيضاً، عن العدّة مسنداً عن سيف بن عميرة قال: حدّثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول:

من كظم غيظاً ولو شاء أن يمضيه أمضاه، أملأ الله قلبه يوم القيامة رضاه.

والروايات في هذا الباب كثيرة مذكورة في جوامع الحديث من أرادها فليراجعها.

قوله تعالىٰ: «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (١٣٥).

لعلّ المراد من الفاحشة هو المعاصي والقبائح الذاتيّة أما ظلم النفس فهو ماسوى ذلك من القبائح، فيكون اتصاف القسم الأول بالفحش باعتباره الذاتي لا باعتبار كونه مصداقاً للمعصية.

والمراد من ذكر الله تعالى بعد إتيان الفاحشة والظلم على النفس ليس الذكر اللّفظيّ وثناءه تعالى وتمجيده سبحانه بما هو أهله، أمام الدّعاء والمسألة ـ وإن كان الذكر بهذا المعنى أيضاً حقًّا في بابه ـ بل الظاهر أنّ المراد هو رفع الغفلات وتعريف الإنسان بما ارتكب من إساءة الأدب وهتك الحجاب في حقّه سبحانه فيهجم عليه نور الخوف ويستولي عليه شعاع الخشية، فيتوب بعد عصيانه، ويستسلم بعد تمرّده وطغيانه.

وفي هذا البيان إمضاءٌ من الله سبحانه بما أدركه الّذين يعقلون عن الله تعالى ويعرفون حقّه، ويرون وجوب الاقلاع عن العصيان، وفي عين هذا الأمر إرشاد للجاهلين وتذكير لهم أن يتنبهوا ويراقبوا الله سبحانه في سرّهم وعلانيتهم، وإرشاد أيضاً على وجوب التوبة الى الله بالوجوب الضروريّ، وبعين وجوب الامتثال وبعين حرمة المعصية والاستكبار. فتجب التوبة على من عصى الله تعالى بترك فرائضه والقيام بهذه الفرائض، وكذلك تجب التوبة علىٰ من عصى الله سبحانه بارتكاب المحرّمات والارتداع والاقلاع عنها بلا مهلة، لأنّ وجوب التوبة إنّما يكون فيما كان متعلّق الوجوب والتحريم باقياً وتفرض له طاعة أو معصية وأمّا إذا فات المتعلّق ولم يبق محلّ للطاعة والمعصية فلا محالة يستغفر لما ارتكبه من المعاصي والقبائح.

فالإصرار على ترك الواجبات وارتكاب المعاصي حرام بالضرورة سواء كان عن طغيان أو عن يأس وقنوط من رحمة الله سبحانه. ومن الآثار المترتبة على الإصرار بحسب الروايات وبحسب قوله تعالىٰ:

«إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ» [المائدة (٥)/ ٢٧].

عدم قبول أعمال الذين داوموا على معصية الله وأصرّوا عليها؛ وهو من علامات الشقاء.

في الكافي ٢٨٨/٢، عن أبي عليّ الأشعريّ مسنداً عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَافَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُون». قال:

الإصرار هو أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله، ولا يحدّث نفسه بتوبة، فذلك الإصرار.

وفيه أيضاً، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

لا والله! لايقبل الله شيئاً من طاعته على الإصرار على شيء من معاصيه.

فتبيّن أنّ المراد بالذّكر هو التذكّر بمقام الربّ، وأنّه المهيمن على عباده عند طاعتهم وعصيانهم، وأنّ المراد بالاستغفار طلب المغفرة من السيّئات الماضية مع الندم وترك الإصرار.

في الكافي ٨٠/٢، عن علي (بن إبراهيم) مسنداً عن أبي عبيدة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

من أشدّ ما فرض الله على خلقه ذكر الله كثيراً. ثمّ قال: لا أعني سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ـ وإن كان منه ـ ولكن ذكر الله عندما أحلّ وحرّم، فإن كان طاعة عمل بها وإن كان معصية تركها.

وفي معاني الأخبار /١٩٢، عن محمد بن موسى مسنداً عن زيد الشحّام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

ما ابتلي المؤمن بشيء أشدّ عليه من خصال ثلاث يحرمها. قيل: وما هي؟ قال: المواساة في ذات يده، والإنصاف من نفسه، وذكر الله كثيراً.

أما إنّي لا أقول لكم: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، ولكن ذكر الله عندما أحلّ له وعندما حرّم عليه.

أقول: هذه الطائفة من الروايات كثيرة وليس الغرض من إيرادها تفسير الآية بها بل الغرض الاستئناس بأنّ من أفراد الذكر ومصاديقه الواضحة ذكره تعالىٰ ومراقبته عندما أحلّ وحرّم.

وفي الآية الكريمة تذكير بأنّ الاستغفار والتوبة وعدم الإصرار على الذنوب إنّما هو بعد أن يعلم الانسان ويذعن بأنّ الله تعالىٰ غفّار الذّنوب وليس سواه غافراً، وليس المفرّ منه إلّا إليه تعالىٰ فلابدّ من الالتجاء والانقطاع إليه سبحانه مستوحداً إيّاه في طلب الغفران. فعلى هذا يكون قوله تعالىٰ: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» قيداً للإصرار والمعصية والغفران. فهذه الصفات الكريمة المذكورة في الآية الكريمة من

صفات المتّقين وخصالهم الحميدة.

قوله تعالىٰ: « أُوْلَـٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِن رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ» (١٣٦).

في الآيـة الكـريمة تـذكير بأنّ المـوقف، مـن التـائبين العـابدين المـتّقين. والمخصوص بالمدح في قوله: «وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ» جزاؤه المغفرة ودرجات الجنّة.

قوله تعالىٰ: « قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ» (١٣٧).

من أعظم مواضع العبر ومن أجلّ مشاهد البصيرة هو التـوجّه التـامّ إلى مطالعة سنن الله الجميلة، والتفكّر والتبصّر فيما يجري من يده الباسطة، من دقيق مواهبه وجليل كراماته وآلائه لأوليائه وأهل الوفاء له، ومن شديد نقماته وأليم سطواته على أعدائه، والخزي والهوان على المدبرين عنه. وبديهيّ أنّ للمتدبّرين في آياته تعالى مراتب ومقامات متفاوتة كما في غيرها من آيات صـنعه وعـلامات تدبيره، بل الأمر في المقام أدقّ وألطف، وظهوره تعالىٰ بآيـات قـهره وسـطوته، وبآيات حنانه وإكرامه، من نفائس علوم التوحيد.

وقد ورد الحثّ الأكيد في الكتاب والسنّة بـالاعتبار والاتّـعاظ، والتـدبّر والتفكّر. في الصحيفة السجاديّة في دعائه عليه السلام في يوم عرفة قال:

لاتجعلني عظة لمن اتّعظ ولا نكالاً لمن اعتبر.

وقال تعالىٰ:

«وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَال» [إبراهيم (١٤)/ ٤٥].

فالآية الكريمة في مقام التهديد للمكذّبين والمنكرين، والموعظة لهم بأجمل بيان وأنور برهان بأنّ المتمرّدين والمكابرين للأنبياء وهداة الخلق قد خلوا مـن قبلكم؛ وليس هذا النبيّ ببدع من الرسل ولا أنـتم بـبدع مـن الأمـم المـاضية، فالواجب عليكم معرفة تأريخ الأمم والإطلاع الواسع على أحوال الشعوب، وما

جرىٰ عليهم وما حلّ بساحتهم. وقد مكنّاهم في الأرض مالم نمكّن لكم، وحصل لهم من الاقتدار والعظمة والكبرياء مالم يحصل لكم. أو لم تروا مافعلنا بهم وكيف استؤصلوا واستُذِلّوا وابتلوا بالهوان، فتأملوا في علل استئصالهم واسباب انحطاطهم، كيف صاروا عبيداً بعد أن كانوا حكّاماً وملوكاً، فاحذروا ما ارتكبوا كي لاتكونوا مثلهم، فإنّ سنّة الله تعالىٰ في الأولين والآخرين سواء. قال تعالىٰ:

«فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً * أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً» [فاطر (٣٥)/ ٤٣ و ٤٤].

«إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِن دُونِهِ مِن وَالٍ» [الرعد (١٣)/ ١١].

وأمّا ماشاع بين فراعنة كلّ عصر من البحث والتفتيش عن آثار الجبابرة الماضين، والإصرار على تجديد مجدهم وبلوغ عظمتهم مع أنّه يؤثر فيهم شيئاً، ولايعتبرون ولايتّعظون فليس ممّا حثّ الله به فإنّ العلماء بسنن الله تعالىٰ يبحثون عن آثار الأمم الماضية من جهة أنّه كيف صارت نعمة الله نقمةً عليهم، وكيف سلب الله مجدهم وعزّهم، وكيف تبدّلت فضائلهم بالرذائل والفضائح حتّىٰ جعلهم الله عبرة للمعتبرين وموعظة للمتّقين.

قال في آلاء الرحمٰن / ٣٤٤ في تفسير السنن: منها سنن المؤمنين المصدّقين للأنبياء والمجاهدين في سبيل الله والجارين على ما أرشدوا إليه من العمل الصالح ... ومنها سنن الكافرين المكذّبين مع قيام الحجّة ووضوح البيّنات.

وفيه أنّ هذا التفسير ليس فيه عناية بعدل الله تعالىٰ وقهره للمكذّبين وما نالوا من بأسه حتّىٰ كانوا عبرة للمعتبرين.

قال في الميزان ٤/ ٢٠: والأمر بالسير في الأرض للاعتبار بآثار الماضين من

الأمم الغابرة، والملوك والفراعنة الطغاة حيث لم تنفعهم شواهق قصورهم ولا ذخائر كنوزهم ولا عروشهم ولا جموعهم.

ويرد عليه ماورد في آلاء الرحمٰن أوّلاً، وثانياً أنّه دعوة إلى الزهادة والإعراض عن الدنيا ليس فيه شيء من تفسير الآية شيء.

قال في المنار ١٤١/٤: فجاء القرآن يبين للنّاس أنّ مشيئة الله تعالىٰ في خلقه إنّما تنفذ على سنن حكيمة وطرائق قويمة، فمن سار على سننه في الحرب ـمثلاًـ ظفر بمشيئة الله وإن كان ملحداً أو وثنيًّا، ومن تنكبها خسر وإن كان صدّيقاً أو نبيًّا. وعلى هذا يفسّر انهزام المسلمين في وقعة أحد ... لذلك صرّح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه أنّ له سنناً عامّة جرىٰ عليها نظام الأمم من قبل.

وفيه أنّ هذا حقّ في بابه في الجملة لا بالجملة إلّا أنّه بمعزل عن تفسير الآية.

فتبين من جميع ماذكرنا أنّ السير والمرور في الأرض وفي ديار الأمم السابقة والنظر إلى مساكنهم وآثارهم وإن كان من أبواب العلم ومعرفة سطوته وبأسه والتفتيش والبحث عن تبعات أعمال الظالمين وما ترتّب من المساوئ والمكاره والنقمات على جناياتهم وخياناتهم، والنظر إلى المواجهة بين العلم والجهل والصراع بين الحقّ والباطل. ولا ينفع في هذا الباب الرجوع إلى التواريخ القائمة على الخَرْص والظنّ، ولا المرور على القبور والأطلال بل لابدّ أن يكون البحث عن هذه السنن لأجل حصول العلم والاعتبار والاستبصار، وليكن اسلوب البحث فيها اسلوباً علميّاً على نمط الاستدلال أو التذكّر كي تحصل بالنظر فيها المعرفة بذيها والخوف والانكسار في مقابله. والقرآن الكريم قد تكفّل بهذه الدعوة ودحض ببراهينه وحججه أوهام المنكرين وشبهات الجاحدين، وعرّف الآيات بلحاظ كونها فعلاً وآية لله تبارك وتعالىٰ، وأظهر سطوته وبأسه ونقمته على الطاغين والمنكرين الجاحدين.

وإيّاك أن تتوهّم أنّ مطالعة الآيات عين برهان الـ (إنّ)، كلا! إنّ مطالعة الآيات المشهودة تذكّر وتذكرة إلى ظهوره تعالى الذاتيّ بآياته وخلقه، المتأبيّ المقدّس عن الخفاء.

في الكافي ٣٨٦/٨، عن أحمد بن محمد مسنداً عن محمد بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه، عن أبيه قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام ... فحمد الله وأثنىٰ عليه ثم قال:

> .... فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه، فأراهم حلمه كيف حلم، وأراهم عفوه كيف عفا، وأراهم قدرته كيف قدر، وخوّفهم من سطوته، وكيف خلق ما خلق من الآيات، وكيف محق من محق من العصاة بالمثلات، واحتصد من احتصد بالنقمات، وكيف رزق وهدى وأعطى، وأراهم حكمه كيف حكم...

قوله تعالىٰ: « هٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ» (١٣٨).

قال في مجمع البيان ٥٠٧/٢: «هذا» إشارة إلى القرآن ... وقيل: إشارة إلى ما تقدّم من قوله «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ» أي هذا الّذي عرفتم بيان للنّاس. عن ابن إسحاق. واختاره البلخي والطبري.

قال في آلاء الرحمن /٣٤٥، بعد نقل كونه إشارة إلى القرآن: وهو بعيد، إذ لو كانت الإشارة إلى القرآن لقيل: هذا القرآن، ونحو ذلك كما قيل في أمثال ذلك.

أقول: يحتمل جدًّا أن تكون إشارة إلى الآية السابقة فلم يعلم بعد ارتباطها بما سبقها من الآيات. وحيث إنّ معارف الناس تختلف بالنسبة إلى السنن وما فيها من المواعظ والعبر والدلائل والحجج فتكون موعظة لبعضهم وهداية لآخرين وبيانًا لطائفة ثالثة. وليس المراد من البيان والهدى والموعظة، ما به البيان والهدى والموعظة، بل المراد منها هو حصولها تكويناً لمن ووجه بهذه السنن.

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

﴿١٣٩﴾ إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ
وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ
ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾
وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمۡ
حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ
مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ مِن
قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ وَمَا مُحَمَّدٌ
إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ
ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ
ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ
لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ وَمَن يُرِدۡ
ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ
مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ
رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ
وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ

إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾

قوله تعالىٰ: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا»

الوهن بحسب موارد استعماله، الضعف في العزم والعمل والمعمول به. فمن الأوّل قوله تعالىٰ:

«فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ» [آل عمران (٣)/١٤٦].

والآية المبحوث فيها. ومن الثاني قوله تعالىٰ:

«وَلَا تَهِنُوا فِي ٱبْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ» [النساء (٤)/١٠٤].

ومن الثالث قوله تعالىٰ:

«وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»

[العنكبوت (٢٩)/٤١].

والحزن معلوم؛ وهي الكآبة الحاصلة للإنسان من فقدان حبيبه أو عدم نيله لما يحبّه ويأمله أو ممّا يصيبه.

قوله تعالىٰ: «وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ».

الجملة حاليّة أي لا تحزنوا مع أنّكم منصورون، فإن الحرب إذا تحققت كنتم أقوياء، وقد كان الظفر لكم في ابتداء الأمر فإنكم قتلتم سراتهم وشجعانهم حتّىٰ انهزموا وولّوا مدبرين ثمّ بعدم امتثالكم لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ومخالفتكم إيّاه أصابكم ما أصابكم ثمّ أنعم الله عليكم بثبات الصابرين والصّادقين بإذنه فجعل الله لكم العلوّ في خاتمة الحرب.

قوله تعالىٰ: «إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ». (١٣٩)

فعلىٰ ما ذكرنا يكون هذا قيداً لانتهائهم عن الوهن والحزن، ولإذعانهم بأنّ علوّهم على العدوّ في أوّل الحرب وآخره بنصر الله وبإذنه.

وقال في آلاء الرحمن/٣٤٥: «وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ» وفي هذه الجملة وجوه:...

وثالثها أن يراد أنتم الأعلون مطلقاً بحسب ما ذكر في الوجه الأوّل وبحسب علمكم بما وعد الله رسوله، وبشراه لكم بعلوّ أمر الدّين وبوار المشركين فيصح عليه كون الجملة حاليّة. ويكون قوله تعالىٰ: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» قيداً للتصديق بالبشرىٰ، أو للبشرىٰ.

والظاهر أنّ الآية في مقام تسلية المؤمنين فقد أفنت الحرب سراتهم وحماتهم، وشُجّ وجه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، وأصابت الجراحات المجاهدين الصادقين الصابرين. وأشدّ من الجميع سرور المشركين وظنّهم أنّهم انتقموا من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السّلام، وأنّ قتل حمزة بقتلىٰ بدر. فبشّرهم الله سبحانه وسلّاهم عنهم أن: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» فهو تحديد وتقييد حصول البشرىٰ لهم بشرط الإيمان.

قوله تعالىٰ: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ»

قال في لسان العرب٢/٥٥٧: القَرْح والقُرْح، لغتان: عضّ السلاح ونحوه ممّا يجرح الجسد وممّا يخرج بالبدن.

قال في التبيان ٢/٦٠٠: وكان سبب نزول الآية ما قدّمنا ذكره من أنّ الله تعالىٰ أراد أن يُرعب الكفّار فأمر المسلمين أن يتبعوا المشركين علىٰ ما بهم من الجراح والألم وحتّم علىٰ ذلك، ونهاهم عن الوهن والحزن، ووعدهم بأنّهم الأعلون إن تمسّكوا بالإيمان، لأن المشركين كانوا همّوا بالعود إلى المدينة والغارة عليها، فلمّا بلغهم عزيمة المسلمين علىٰ تتبّعهم خافوهم وقال بعضهم لبعض يوشك أن يكون انضّم إليهم من كان قعد عنهم، وأعانهم أحلافهم من بني قريظة والنضير. فدسّوا نعيم بن مسعود الأشجعي وبذلوا له عشر قلائص علىٰ أن يثبّط المسلمين عن تتبّعهم ويقول: إنّهم تجمعوا وانضّم إليهم حلفاؤهم وهم يريدونكم

ولا طاقة لكم بهم، وأسرعوا المسير إلىٰ مكة فأوحى الله بذلك إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم وأعلمه ما قالوا لنعيم.

أقول: الظاهر أنّ الآية بمنزلة التعليل للنهي عن الوهن والحزن، وتثبيت للبشارة الموعودة في الآية؛ وهي قوله: «وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ». وأيضاً الظاهر أنّ الآية في مقام التعرّض بأنّ القرح كما أصابكم كذلك أصابهم لا الموازنة والمماثلة الحقيقيّة بين القرحين كي يبحث عن تعداد المجروحين من الكفّار والمسلمين. فإنّ القصص المذكورة لا تصلح لإثبات الجزئيات الواقعة في الموقف، وكذا الآحاد من الأخبار. فمن ادّعىٰ ظهور الآية في الموازنة الحقيقيّة فلا احتياج له إلىٰ نقل القصص والقضايا.

قوله تعالىٰ: «وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ».

الظاهر من الأيّام هي الكرّات الحاصلة للأقوام باستعلاء هؤلاء القوم على أولئك يوماً واستعلاء أولئك علىٰ هؤلاء يوماً آخر كما يقال: اليوم يومان: يوم لك ويوم عليك. ولعلّ إطلاق اليوم على الوقائع والحوادث الواقعة فيه من قبيل إطلاق المحلّ على الحالّ والظرف على المظروف. وهذا إطلاق شائع في كلام العرب.

وهذا التحوّل والغلبة والكرّة بعد الكرّة لا يختصّ بقوم دون قوم وهو من سنن الله تعالىٰ في خلقه، ويفعلها الله سبحانه لحكم وفوائد قدّرها بعلمه، لا سيّما المداولة بين أهل الحقّ والباطل بالإملاء للكافرين والنصرة للمؤمنين. فإنه بهذه المداولة يسقط كلّ متظاهر بالإيمان والإسلام، عن زمرة المؤمنين والمسلمين، ويميّز الخبيث عن الطيّب. وقد جرت سنّة الله الحكيمة القيّمة أن تكون المغالبة من الطرفين علىٰ سنن العادة والطبيعة والأسباب والمسبّبات، ولو كانت غلبة المؤمنين وعزّتهم وشوكتهم علىٰ سبيل الإعجاز والكرامة لبطل الإيمان والإخلاص، ولم يكن بين المؤمن والكافر فرق، ولا بين المخلص والمنافق تمايز، ولم يكن هناك مجاهدة وصبر ووفاء وإخلاص.

قوله تعالىٰ: «وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا».

هذا من الفوائد والحكم المترتّبة على المداولة، جاء به علىٰ صورة العطف، والمعطوف غير مذكور، وفي هذا تلويح بعدم انحصار فائدة المداولة بما ذكر، وأنّ لها فوائد وحكمًا أخرىٰ. وهذا التعبير كناية عن نفي المعلوم خارجاً وحدوثه ثانياً لا نفي العلم أوّلاً وحدوثه بحدوث المعلوم ثانياً، إذ علمه تعالىٰ أزليّ أبديٌّ لا يخفىٰ عليه تعالى الأزل والأبد، ولا يحتاج تحقّق علمه تعالىٰ وثبوته إلى المعلوم، فهو تعالىٰ عالم إذ لا معلوم، وعلمه بعد المعلوم، وقبله سواء. وهذا التعبير شائع في القرآن الكريم. قال تعالىٰ:

«وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ» [الحديد (٥٧)/٢٥].

«إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً * لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ».

[الجنّ (٧٢)/٢٧ و٢٨]

كما عبّر عن نفي المعلوم وإنكاره معلقاً بنفي العلم. قال تعالىٰ:

«وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ ٱللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ ٱللهَ بِمَا لَا يَعلَمُ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

[يونس (١٠)/١٨].

في تفسير القمي ٣١٠/١، قال عليّ بن إبراهيم في قوله تعالىٰ: «أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ»: أي ليس، فوضع حرفًا مكان حرف، أي ليس له شريك يعبد.

قال في الميزان ٢٨/٤: فالمراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه وخفائه؛ فإنّ علمه تعالىٰ بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه... ولازم ذلك أن تكون إرادته تعالى العلم بشيء هي إرادة تحقّقه وظهوره، وحيث قال: «وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا» فأخذوا وجودهم محقّقاً أفاد ذلك إرادة ظهور إيمانهم، وإذ كان ذلك علىٰ سنّة الأسباب والمسبّبات لم يكن بدّ من وقوع أمور توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه.

أقول: يلوح من كلامه أنّ المراد من العلم في المقام هي الإرادة، فلّما أراد الله إيمانهم فقد أراده بأسبابه، فأراد أسبابه أيضاً؛ ومن جملتها تداول الأيّام. وحيث إنّ تحقّق الأسباب الموجبة للإيمان خارج عن اختيار المؤمنين فيكون إيمانهم أيضاً خارجاً عن اختيارهم. وهذا ليس بصحيح، فإنّ الإنسان إذا توجّه إلىٰ نفسه يجد نفسه قادراً باختيار الإيمان وضدّه. علىٰ أنّ تفسير إرادته تعالىٰ بالعلم لا شاهد عليه برهانا وكتاباً وسنّةً.

وقال في مجمع البيان ٥٠٩/٢: «وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا» المفعول الثاني ليعلم محذوف، وتقديره: وتلك الأيّام نداولها بين الناس لوجوه من المصالح وضروب من الحكمة، وليعلم الله الّذين آمنوا متميّزين بالإيمان عن غيرهم. وعلىٰ هذا لا يكون «يعلم» بمعنىٰ يعرف لأنّه ليس المعنىٰ: إنّه يعرف الذوات بل المعنىٰ: إنّه يعلم تميّزها بالإيمان.

أقول: لا يخفىٰ ما فيه من الضعف. فإنّ الله تعالىٰ كما يعلم ذواتهم في الأزل كذلك يعلم تميّزهم بالإيمان أيضاً فليس هنا علم حادث سواء كان المتعلّق هي الذّوات أو تميّزها بالإيمان.

والظاهر أنّ المراد ما ذكرناه من أنّه عبارة عن حدوث المعلوم وثبوته كما أنّ نفي العلم في آية سورة يونس عبارة عن نفي المعلوم وعدم تحقّقه.

في الكافي ١٠٧/١، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

> لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلّما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور.

قوله تعالىٰ: «وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ». (١٤٠)

قال في آلاء الرحمن/٣٤٧: أي: ولتكن العاقبة أن يفوز بعضكم بالشهادة.

وفي التعبير بقوله تعالىٰ:«ويَتَّخِذَ» تكريم عظيم للشهداء إذا كان استشهادهم باتّخاذه لهم واختياره لهم الحسنىٰ.

وقال في الجوامع/٦٩: «وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ» أي: وليكرم ناساً منكم بالشهادة يريد بذلك شهداء بدر، أو «وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ» من يصلح للشهادة على الأمم يوم القيامة.

أقول: هذا عطف علىٰ قوله: «وَلِيَعْلَمَ» أي: تلك الأيّام نداولها لكذا وكذا وليعلم الله... «ولِيَتَّخِذَ مِنْكُمُ شُهَدَاءَ». والظاهر أنّ الله تعالىٰ يتّخذهم شهداء على الأعمال، أي يشهدون ويعلمون أعمال الأمّة عن عيان وحضور. وهذا لا يمكن إلّا بتحميل العلم لهم كي يشهدوا على الحقّ وهم يعلمون. وبديهي أنّ الشهداء لا يمكن أن يكونوا جميع الأمّة أو جميع المؤمنين أو جميع من حضر موقف الحرب في غزوة أحد.

وفي الآية تصريح بأنّ اتّخاذ الشهداء يكون منهم لا أن يكون جميعهم شهداء. وفي ترتّب اتّخاذ الشهداء على المداولة وكونه من آثارها نوع من الخفاء والإبهام، فإنّ الشهداء هم العلماء بالله وبسننه وما يفعله العباد في سرّهم وعلانيتهم، وهذه المداولة وما يترتّب عليها من الفوائد والحكم لا يريد الله بها للمؤمنين إلّا خيراً بخلاف غير المؤمنين فإنّه سبحانه لا يريد بالمداولة لهم خيراً لأنّ الله سبحانه لا يحبّ الظالمين. وقد ظهر في هذا الموقف من فضائحهم ونفاقهم وعدولهم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ما لا يجبره شيء وهو عليهم عار أبدي. وبالمداولة يعلم الله الّذين صدقوا ولَيعلمنَّ الله الكاذبين والمنافقين.

قوله تعالىٰ: «وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ». (١٤١)

التمحيص: التخليص. محّصَ الذهب: أخلصه بالنار ممّا يشوبه. والمَحق: المحو والإبطال. فالتمحيص أيضاً ممّا يترتّب على المداولة، فإنّ المؤمن يمحّص بالابتلاءات والمحن والفتن والشدائد الّتي جرت عليها سنّة الله الحكيمة القيّمة.

والفرق بين هذا وبين قوله تعالىٰ: «وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا» أنّ المراد بقوله:

«وَلِيَعْلَمَ...» أصل ثبوت الإيمان وتحقّقه من المؤمنين ولكن المراد من التمحيص هاهنا هو تخليص المؤمنين ورقيهم إلىٰ مدارج الكمال والطمأنينة، ورسوخ أقدامهم في صراط التوحيد، فإنّ الناس عبيد الدّنيا والدّين لعق على ألسنتهم فإذا محّصوا بالبلاء قلّ الديّانون، فلا مناص من الامتحان والابتلاء.

فالعلم بآفات النفس ونقائصها ورذائلها لا يحصل إلّا بالتحميص والابتلاء بالشدائد والمحن. فالتمحيص أنفع شيء للمؤمن وأضرّ شيء على المنافق والمفسد.

وليس معنى المحق بطلان الشيء وانعدامه بحسب أصل وجوده بل هي الخسارة الواردة على الشيء بحيث لا يسدّه شيء. قال في لسان العرب ٣٣٨/١٠: قال الأزهري: تقول محَقه الله فامَّحَقَ وامتحق أي ذهب خيره وبركته. فعلىٰ هذا محق الكافرين هو بطلان الآثار المتوقّعة من الإنسان العاقل البالغ. فقد خسروا بالابتلاء خسراناً مبيناً. قال تعالىٰ:

«وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» [آل عمران (٣)/١٧٨].

وأمّا محق الكافرين تكويناً وذلّتهم واستعلاء المؤمنين عليهم فهو خلاف ظاهر الآية إذ المحق من آثار المداولة الّتي هي السنّة الجارية لله في عباده، وليست هذه المداولة وما يترتّب عليها من الفوائد والحكم، وخاصّة التمحيص والمحق، وما ينتفع به المؤمن ويتضرّر به الكافر، كلّها داخلة في سنّة التكوين، فإنّ ما انتفع به المؤمن من الفوائد والمصالح، وما تضرّر به الكافر من محق نوره فإنّما هو باختيارهم ولا وجوب ولا جبر. فليس رقي المؤمنين ولا خسار الكافرين بالمداولة والابتلاء بوجوب منه تعالىٰ. وكذلك ليس هذا الاختيار مطلوباً له تعالىٰ تكويناً كي يكون تحت وجوبه ويكونوا مضطرّين في اختيارهم. وللكلام مقام آخر.

قوله تعالىٰ: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ». (١٤٢)

الآية متّصلة بما قبلها، فالمعنىٰ: إنّ لله تعالىٰ سنّة المداولة وأنتم تظنّون أن تدخلوا الجنّة قبل أن تمحّصوا وتفتنوا بالشدائد والفتن، وقبل أن يتميّز المؤمن منكم والمنافق، والصابر والجازع، والصّادق والكاذب. ونفي علمه تعالىٰ بالمجاهدين الصابرين كما ذكرنا عبارة عن نفي المعلوم وعدم تحقّقه وثبوته.

في تفسير العيّاشي ١/١٩٩، عن داود الرّقي قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله: «أَم حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا...» قال:

إنّ الله هو أعلم بما هو مكوّنه قبل أن يكوّنه؛ وهم ذرّ. وعلم من يجاهد ممن لا يجاهد. كما علم أنّه يميت خلقه قبل أن يميتهم ولم يسرهم موتهم وهم أحياء.

قال في آلاء الرحمٰن/٣٤٧: «وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» بنصب «يَعْلَمَ» بأن مضمرة. والواو بمعنىٰ مع... وحاصله أن دخولكم الجنّة منوط بجهاد المجاهدين مع صبر الصابرين الثابتين مدّة الجهاد في مركز الحرب واحتدام لظاها. فلا تظنّوا أنّكم تدخلوا الجنّة لولا هذين العمادين اللذين قام بهما الّدين وانتظم مجتمع الإسلام والهدىٰ.

قال في المنار ٤/١٥٥: والجهاد هنا أعمّ من الحرب للدّفاع عن الدّين وأهله وإعلاء كلمته... ولكن الجهاد في الكتاب والسنّة يستعملان بمعناهما اللّغوي؛ وهو احتمال المشقّة في مكافحة الشدائد، ومنه جهاد النفس الّذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر.

أقول: هذا الإطلاق غير بعيد في محاورات القرآن الكريم إلّا أنّ الظاهر في هذا المورد هو الجهاد بالسيف بقرينة مقابلته بالصبر الّذي هو من أهّم موارد الجهاد في تهذيب النفس، فلا محالة يكون المراد من الجهاد في الآية الكريمة هو الجهاد الخاصّ. وهذا أقرب للسياق كما لا يخفىٰ.

قوله تعالىٰ:«وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أن تَلْقَوْهُ».

«تَمَنَّونَ» من التمنّي لا من المنّ. وقد حذفت تاء المضارع من أوّله، وأصله

«تَتَمَنَّوْن». وهذا من تتمّة الآية السابقة حيث علّق دخول الجنّة بالمجاهدة والصبر، ومواجهة المكاره والشدائد. وذكرها هنا أنّكم كنتم تَمَنَّون لقاء العدوّ ومنازلة الأبطال، والقتل في سبيل الله، والدّخول في زمرة الصالحين الّذين بذلوا مهجهم دون مرضاة الله فلّما حضر القتال وشاهدتم حرّ السيف والمنيّة قد أنشبت أظفارها، فشلتم ووهنتم وولّيتم الأدبار. فكم فرق بين من لهج باللّسان وبين من عمل وأطاع وصدّق النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم، ووفىٰ بما عهد. فعند الإمتحان يكرم الرّجل أو يهان.

قوله تعالىٰ: «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ». (١٤٣)

أي: فقد رأيتم الموت وأنتم كارهون وقاعدون عن القتال. والظاهر أنّ المراد من «تَنْظُرُونَ» أي: لا تقدمون على القتال. وهذا إطلاق شائع.

في تفسير القميّ ١١٩/١، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السّلام في تفسير هذه الآية قال:

> فإنّ المؤمنين لمّا اخبرهم الله بالّذي فعل بشهدائهم يوم بدر ومنازلهم في الجنّة رغبوا في ذلك فقالوا: اللّهمّ أرنا القتال نستشهد فيه فأراهم الله إيّاه في يوم أحد فلم يثبتوا إلّا من شاء الله منهم، فذلك قوله: «وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ...».

قال في المنار ١٥٦/٤: الخطاب لجماعة المسلمين الّذين شهدوا وقعة بدر. وقد ذكرنا في تلخيص القصّة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم كان يرىٰ أن لا يخرج للمشركين بل يستعدّ لمدافعتهم في المدينة، وكان علىٰ هذا الرأي جماعة من كبراء الصحابة، وبه صرّح عبد الله بن أُبيّ ابن سلول زعيم المنافقين، وأنّ أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلىٰ أحد حيث عسكر المشركون ومناجزتهم هناك، وأنّ هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنّون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلمّا كان يوم أحد ولّىٰ منهم من ولّىٰ فعاتبهم. وروي نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي.

أقول: وكيف كان التفسير، فهذه الآيات إرشاد وتذكرة بسوء الظنّ بالنفس وعدم الاغترار بها والحثّ البالغ على المراقبة والبحث في كلّ مرتبة من مراتب السلوك والمجاهدة، والاستعاذة بالله تعالىٰ من الإمتحان الشديد وطلب الصفح، وأن يبدل الامتحان بالتوفيق والتسديد والتأييد، وفي الأدعية المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام شيء كثير في الاستعاذة والاستقالة من البلوىٰ والامتحان وتحمّل الشدائد.

قوله تعالىٰ: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقَابِكُمْ».

إخبار عن سنّة الله العامّة في خلقه بلا استثناء أحد منهم نبيًّا كان أو رسولاً أو ملكاً وكلّ ذي مكانة عند الله سبحانه. وليس سبيل هذا الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلم إلّا كسبيل من مضىٰ من رسل الله وأنبيائه صلوات الله عليهم، فلا بد ان يمضي كما مضوا. وبديهيّ أنّه لا يموت دينه بموته بل دينه دين الله وقد بلّغ وهدىٰ واهتديتم به فمن المستحيل أن يموت الدّين وتموت الهداية، وتبطل الأنوار والحقائق الثابتة بموته صلّى الله عليه وآله وسلم.

وفي الآية دلالة قطعيّة علىٰ أنّ من المسلمين من قال بهذه المقالة وتحقّق هذا الارتداد. إذ الانقلاب ظاهر في الارتداد. وفيها توبيخ وتشنيعٌ شديد على المرتدّين، وتقدير وثناءٌ على الثابتين الّذين عبّر عنهم في الآية بقوله: «وَسَيَجْزِي اللهُ الشَاكِرِينَ» واختلف المفسّرون في موقف هذا الارتداد وأكثرهم يقول أنّه في غزوة أحد حين شاع في النّاس أنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلم قد قتل وانهزم المسلمون إلّا عدد قليل منهم.

قال في الكشّاف ٤٢٢/١: لمّا رمىٰ عبد الله بن قمئة الحارثيّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بحجر فكسر رباعيّته وشجّ وجهه، أقبل يريد قتله فذبّ عنه صلّى الله عليه وآله وسلم مصعب بن عمير ـ وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد ـ حتّىٰ قتله ابن قمئة وهو يرىٰ أنّه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فقال:

قد قتلت محمّداً. وصرخ صارخ: ألا إنّ محمّداً قد قتل. ـ وقيل: كان الصارخ الشيطان ـ ففشا في الناس خبر قتله فانكفؤوا، فجعل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يدعو: إليّ عباد الله. حتّىٰ انحازت إليه طائفة من أصحابه، فلامهم علىٰ هربهم. فقالوا:يا رسول الله ـ فديناك بآبائنا وأمّهاتنا ـ أتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولّينا مدبرين، فنزلت. وروي أنّه لمّا صرخ الصارخ قال بعض المسلمين: ليت عبد الله بن أبيّ يأخذ لنا أماناً من أبي سفيان. وقال ناس من المنافقين: لو كان نبيّاً لما قتل ارجعوا إلىٰ إخوانكم وإلىٰ دينكم.

أقول: بديهي أنّ هؤلاء المرتدّين لم يكونوا هم المنافقين المتظاهرين بنفاقهم من الّذين أعرضوا عن القتال مع عبد الله بن أبيّ فلا بدّ من تنزيل ذلك على الذّين حضروا الموقف وقاتلوا قليلاً أو كثيراً ثمّ انهزموا. وهؤلاء لم يكونوا يؤمنوا بما علموا وسمعوا أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم يقول: إنّ الله يظهر دينه على الدين كلّه ولو كره المشركون.

وفي الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام شهادة علىٰ أنّ الآية نزلت في أُحد. والروايات الواردة فيما جرىٰ بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وغصب الخلافة كلّها من باب تأويل الآية لا تفسيرها وبيان مصاديقها الّتي تحمل الآية عليها من باب التفسير.

نعم ورد في تفسير الآية وشأن نزولها ما في الكافي ٣١٨/٨، عن محمّد بن يحيىٰ مسنداً عن أبي العلاء الخفّاف، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

لمّا انهزم النّاس يوم أحد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم انصرف إليهم بوجهه وهو يقول: أنا محمّد، أنا رسول الله لم أقتل ولم أمُت. فالتفت إليه فلان وفلان فقالا: الآن يسخر بنا أيضاً وقد هزمنا وبقي معه عليّ عليه السّلام وسماك بن خرشة أبو دجانة رحمه الله ... وكان الناس يحملون على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم فتُقبل الميمنة فيكشفهم عليّ عليه السّلام فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم، فلم يزل كذلك حتّىٰ تقطّع سيفه ثلاث قطع، فجاء

إلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فطرحه بين يديه وقال: هذا سيفي قد تقطّع فيومئذٍ أعطاه النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم ذا الفقار.

ولمّا رأى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم اختلاج ساقيه من كثرة القتال رفع رأسه إلى السماء وهو يبكي وقال: يا ربّ وعدتني أن تظهر دينك وإن شئت لم يعيك، فأقبل علي عليه السّلام إلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فقال:

يا رسول الله أسمع دويّاً شديداً، وأسمع أقدام حيزوم، وما أهمّ أضرب أحداً إلّا سقط ميّتاً قبل أن أضربه؟ فقال: هذا جبرئيل وإسرافيل في الملائكة ثمّ جاء جبرئيل عليه السّلام فوقف إلىٰ جنب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فقال: يا محمّد إنّ هذه لهي المواساة.

فقال: إنّ عليّاً منّي وأنا منه. فقال جبرئيل: وأنا منكما. ثمّ انهزم الناس... ورحل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم والراية مع عليّ عليه السّلام وهو بين يديه، فلمّا أن أشرف بالراية من العقبة ورآه الناس نادىٰ عليّ عليه السّلام: أيّها النّاس؛ هذا محمّد لم يمت ولم يقتل. فقال صاحب الكلام الّذي قال: الآن يسخر بنا وقد هزمنا: هذا عليّ والراية بيده، حتّىٰ هجم عليهم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم ونساء الأنصار في أفنيتهم علىٰ أبواب دورهم، وخرج الرّجال إليه يلوذون به ويثوبون (يتوبون) إليه. والنساء نساء الأنصار قد خدشن الوجوه ونشرن الشعور، وجززن النواصي وخرقن الجيوب وحزمن البطون على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم. فلمّا رأينه قال لهنّ خيراً وأمرهنّ أن يستترن ويدخلن منازلهنّ. وقال: إنّ الله عزّ وجلّ وعدني أن يظهر دينه على الأديان كلّها، وأنزل الله علىٰ محمّد صلّى الله عليه وآله وسلم: «وَمَا مُحَمَّدٌ إلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ...».

قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٤/٢٥٠: وروىٰ أبو عمرو محمد بن عبد الواحد الزاهد اللّغويّ، غلام ثعلب، ورواه أيضاً محمّد بن حبيب في أماليه، أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم لمّا فرّ معظم أصحابه عنه يوم أحد، كثرت عليه كتائب المشركين، وقصدته كتيبة من بني كنانة، ثمّ من بني عبد مناة بن

كنانة؛ فيها بنو سفيان بن عُوَيف؛ وهم: خالد بن سفيان، وأبو الشعثاء بن سفيان، وأبو الحمراء بن سفيان، وغراب بن سفيان. فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم:

يا عليّ! أكفني هذه الكتيبة. فحمل عليها؛ وإنّها لتقارب خمسين فارساً؛ وهو عليه السّلام راجل، فما زال يضربها بالسيف حتّىٰ تتفرّق عنه. ثم تجتمع عليه هكذا مراراً حتّىٰ قتل بني سفيان بن عويف الأربعة، وتمام العشرة منها وممّن لا يعرف بأسمائهم. فقال جبرئيل عليه السّلام لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم:

يا محمّد! إنّ هذه، المواساة. لقد عجبت الملائكة من مواساة هذا الفتىٰ.

فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: وما يمنعه وهو منّي وأنا منه! فقال جبرئيل عليه السّلام: وأنا منكما. قال: وسمع ذلك اليوم صوت من قبل السّماء، لا يرىٰ شخص الصارخ به: ينادي مراراً:

لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتىٰ إلّا عليّ

فسئل رسول الله فقال: هذا جبرئيل.

قلت: وقد روىٰ هذا الخبر جماعة من المحدّثين؛ وهو من الأخبار المشهورة، ووقفت عليه في بعض نسخ مغازي محمّد بن إسحاق، ورأيت بعضها خالياً منه. وسألت شيخي عبد الوهاب بن سكينة رحمه الله عن هذا الخبر فقال: خبر صحيح. فقلت: فما بال الصّحاح لم تشتمل عليه؟ قال: أو كلّما كان صحيحاً تشتمل عليه كتب الصحاح؟ كما قد أهمل جامعو الّصحاح من الأخبار الصحيحة؟!

وفيه أيضاً /٢٧٦، عن الواقدي قال: بينا عمر بن الخطّاب يومئذٍ في رهطٍ من المسلمين قعود، مرّ بهم أنس بن النَّضْر بن ضمضم، عمّ أنس بن مالك، فقال: ما يقعدكم؟ قالوا: قتل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، قال: فما تصنعون بالحياة بعده؟ قوموا فموتوا علىٰ ما مات عليه؟ ثمّ قام فجالد بسيفه حتّىٰ قتل....

قوله تعالىٰ: «وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً».

وعيد وتهديد منه تعالىٰ للمرتدّين بأنهم يضارّون أنفسهم ويستحقّون نقمة

الله وبأسه وأخذه؛ والله سبحانه غنيّ عن طاعتهم فلن يضارّوه تعالىٰ شيئاً، لا قليلاً ولا كثيراً. فللّه المنّة عليهم إن كانوا ثابتين راسخين في طاعته فيجب عليهم بلا ضرورة الإيمان والطاعة، ويجب عليهم أن يذعنوا بأنّ الإيمان ومواهبه تعالىٰ علىٰ أهل الإيمان من فضل الله وإحسانه، فمن أذعن له تعالىٰ وبحقّانيّته وحقّانيّة نعوته وكمالاته ولم يعرف أنّ هذه المواهب من فضل الله وإحسانه ولم يذعن ولم يشكر الله فقد كفر بنعم الله سبحانه فضلاً عمّن ارتدّ عن الإيمان وأنكر جميع ما به من فضل ربّه فهو إذن كفور مبين.

قوله تعالىٰ: «وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ». (١٤٤)

قد علم ممّا ذكرنا أنّ الشاكر من آمن بالله وثبت علىٰ إيمانه وطاعته، وعرف وعلم أنّ ذلك من فضل الله عليه، وأذعن واعترف بذلك.

قال في الميزان ٣٨/٤: فقد تبيّن أنّ الشكر لا يتمّ إلّا مع الإخلاص لله سبحانه علماً وعملاً، فالشاكرون هم المخلصون لله الّذين لا مطمع للشيطان فيهم. ويظهر هذه الحقيقة ممّا حكاه الله تعالىٰ عن إبليس. قال تعالىٰ:

«قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» [ص (٣٨)/٨٢ و٨٣].

وقال تعالىٰ:

«قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ ولأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» [الحجر (١٥)/٣٩ و٤٠].

فلم يستثن من إغوائه أحداً إلّا المخلصين، وأمضاه الله سبحانه من غير ردّ. وقال تعالىٰ:

«قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» [الأعراف (٧)/١٦ و١٧].

وقوله تعالىٰ: «ولا تجد...» بمنزلة الاستثناء. فقد بدّل المخلصين بالشاكرين

وليس إلّا لأنّ الشاكرين هم المخلصون الّذين لا مطمع للشيطان فيهم، ولا صنع له لديهم وإنّما صنعه وكيده إنشاء مقام الربوبيّة والدعوة إلى المعصية.

أقول: أيّ مناسبة بين حقيقة الشكر وحقيقة الإخلاص سوىٰ أنّ المؤمنين المخلصين واجدون لمرتبة الشاكر، فكلّ مخلص شاكر بالحقيقة وليس العكس علىٰ تفاوت مراتب الشاكرين والمخلصين. والآيات الّتي ذكرها لا تفيد ما هو بصدده إذ أولياء الشيطان هم الكافرون لِنَعمِ الله تعالىٰ فيكون غير الشاكرين هم الغاوين والكافرين بنعم الله، والشاكرون هم المؤمنين المعترفين. فالشاكرون لم يسقطوا إلىٰ مرتبة الغاوين، ولما ارتفعوا إلىٰ مرتبة المخلصين. ولا فرق في ذلك بين الفعل والوصف، فالشكر أعمّ من الإخلاص كما أنّ الشاكر أعمّ من المخلص إذ كما أنّ الشاكر هو الذي استقرّ فيه الشكر كذلك المخلص هو الّذي استقرّ فيه الإخلاص.

قوله تعالى: «وَمَا كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلّا بِإِذْنِ اللهَ كِتَاباً مُؤَجَّلاً».

يشبه أن تكون الآية متصلة بما قبلها، وتوبيخاً للمدبرين الفارّين بأنّ الفرار من الجهاد ليس أماناً من الموت فليس على كلّ من خاض الغمرات والمهالك أن يموت، ولا علىٰ كلّ من فرّ من الجهاد أن ينجو ويبقىٰ، بل حرس كل امرئ أجله، فإنّه لا يقع شيء في السماء ولا في الأرض إلّا بسبع ومنها الأجل والإذن والكتاب.

في الكافي ١٤٩/١، عن العدّة مسنداً عن حريز بن عبد الله بن مسكان جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال:

> لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بهذه الخصال السبع: بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء، وإذن وكتاب وأجل. فمن زعم أنّه يقدر علىٰ نقض واحدة فقد كفر.

فقوله تعالىٰ: «كِتَاباً مُؤَجَّلاً» يمكن أن يكون قيداً للإذن أي الإذن بعد الكتاب وبعد الأجل المكتوب. وليس متعلّق الإذن أمراً مجهولاً علىٰ نحو الجزاف. فما زعمه هؤلاء من أنّ الفرار يراخي الأجل أو أنّ إخوانهم الّذين ماتوا في السفر أو قتلوا في الحرب لو كانوا عندهم ما ماتوا وما قتلوا. توهّم فاسد؛ وهو مستلزم

انعزاله تعالىٰ عن نظام العالم نظاماً علميّاً حكميّاً بقدر معلوم وكتاب مرقوم، وآجال معدودة بأيّامها وساعاتها ودقائقها ولحظاتها فلابدّ أن يصدر ويقع عن إذنه جلّ ثناؤه.

قوله تعالىٰ: «وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا».

الظاهر أنّ إعطاءه تعالىٰ في الأوّل استدراج وإملاء وفي الثاني إكرام وإحسان.

قال تعالى:

«مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرَادَ ٱلآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُوراً».

[الأسراء (١٧)/١٨ و١٩].

قال في الكشّاف ٤٢٤/١: «وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا» تعريض بالّذين شغلتهم الغنائم يوم أحد.

قوله تعالىٰ: «وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِين». (١٤٥)

أي: نجزي الشّاكرين الّذين آمنوا وعملوا الصالحات، وخاصّة الأعمال الّتي فرض الله عليهم، وعرفوا وأذعنوا أن ذلك من مواهبه تعالىٰ عليهم اختصّوا بها كرامة من ربّهم.

قوله تعالىٰ:«وَكَأَيِّن مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ».

قال الرّازي في تفسيره ٢٦/٩: قال الواحدي رحمه الله: أجمعوا علىٰ أنّ معنىٰ «كَأَيِّن» كم. وتأويلها التكثير لعدد الأنبياء الّذين هذه صفتهم... والكاف في «كَأَيِّن» كاف التشبيه، دخلت علىٰ «أيّ» الّتي هي للإستفهام كما دخلت علىٰ «ذا» من «كذا» و«أنّ» من «كأنّ». ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا. تقول: لي عليه كذا وكذا، معناه: لي عليه عدد ما... واعلم أنّه لم يقع للتنوين صورة

في الخطّ إلّا في هذا الحرف خاصّة.

قال في لسان العرب ٤٠٧/١: والرُّبَّةُ: الفِرقَة من الناس. قيل: هي عشرة آلاف أو نحوها، والجمع رِبابٌ. وقال يونس: رَبَّةٌ ورِبابٌ... والرَّبَّةُ كالرُّبَّةِ؛ والرِّبِّيُّ واحد الرِّبِّيِّين؛ وهم الألوف من الناس.

وقال فيه أيضاً ٣٠٧/١٤: والرَّبْوُ: الجماعة. هم عشرة آلاف كالرُّبَّة. أبو سعيد: الرُّبْوَة ـ بضمّ الراء ـ عشرة آلاف من الرّجال، والجمع الرُّبىٰ.

قال في مجمع البيان ٥١٧/٢: ورابعها: إنّ الربّيُّون عشرة آلاف. عن الزجّاج. وهو المرويّ عن أبي جعفر.

وفي تفسير العيّاشيّ ٢٠١/١، عن منصور بن الوليد الصقيل أنّه سمع أبا عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السّلام قرأ: «وكأين من نبيّ قتل معه ربّيُّون كثير» قال: ألوف وألوف. ثمّ قال: أي والله يقتلون.

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم ١٢٠/١، قال: يقول: كأيٍّ من نبيّ قبل محمد قاتل معه رِبّيّون كثيرٌ. والرّبّيّون الجموع الكثيرة. والرّبوة:الواحد، عشرة آلاف.

أقول: كيف كان التفسير فالآية الكريمة في مقام الحثّ والتشويق إلى الجهاد، ويخبر أنّ من الأنبياء عليهم السّلام الّذين كانوا قبل نبيّكم هذا قاتل، وقاتل معه جماعة كثيرة في إعزاز دين الله وإعلاء كلمته، فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله من القتل والجرح، وما ضعفوا وما صرعوا، وما جزعوا. هذا بناءً علىٰ قراءة «قَاتَلَ»: وأمّا بناءً علىٰ قراءة «قُتِلَ». وهي قراءة أبي عبدالله جعفر الصّادق عليه السّلام علىٰ ما في رواية العياشي، وفي المجمع ٥١٦/٢، أنّه قراءة ابن عباس وأهل البصرة ونافع وابن كثير ـ فهو تعالىٰ يخبر أنّ الأنبياء من نهض بالجهاد في سبيل الله وقُتِل، وقُتِل معه كثير من المؤمنين، فما وهن من بقي منهم في القيام بأمرالجهاد والدّفاع عن حومة الّدين، والحفاظ علىٰ حريم التوحيد.

قوله تعالىٰ: «فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ». (١٤٦)

قد تقدّم معنى الوهن في تفسير قوله تعالىٰ: «وَلَا تَهِنُوا» [آل عمران (٣)/١٣٩]. فهم ماوهنوا لما أصابهم من القتل والجراح وغيرهما من المصائب والمكاره والآلام، وما ضعفوا عن القتال، وما استكانوا أي ما صرعوا وما جزعوا بل صبروا وثبتوا والله يحبّ الصابرين فإنّ الوفاء بعهده تعالىٰ وميثاقه المأخوذ من خلقه لا يمكن إلّا بالصبر والثبات. فإنّ الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد، فلو كان شيء من الصالحات مورداً لمحبّته تعالىٰ فالصبر أولىٰ وأنسب لمحبّته عزّ وجل.

وفي الآية إشعار وحثّ إلىٰ أن يهتدي المؤمنون بهدى الصالحين وأن يستنّوا بسنّة المتّقين، بأنّه لو قتل نبيّكم أيضاً كما شاع ذلك في غزوة أحد لوجب عليكم الثبات والصبر على الإيمان كما ثبت هؤلاء الرِّبِّيُّون.

قوله تعالى: «وَمَاكَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ». «١٤٧»

حكاية عن حال من قاتل مع النبيّين وإخبار عن مقالهم في موقف الحرب. وهذا ينبئ عن خلوص نيّاتهم، وصفاء سرائرهم، وانقطاعهم التّامّ إلى الله ومناجاتهم مع ربّهم، وأنّه ليس فيهم سوء قول وإرجاف كما كان من بعض المنافقين في أحد بقولهم: ليت عبد الله بن أبيّ يأخذ أماناً لنا من قريش. فما استعظموا جهادهم في سبيل الله وإيمانهم وما منّوا على الله وعلىٰ أوليائه، بل استصغروا أعمالهم الحسنة واستعظموا ذنوبهم وقالوا: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا...».

قال في المنار ١٧٣/٤: «وإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا» بالغلّ فيه، وتجاوز الحدود الّتي حددتها السنن له.

وفي الآية صدراً وذيلاً دلالة علىٰ أنّهم قد وطّنوا أنفسهم على الصبر والثبات ولم يخطر ببالهم ولم يختلج في خواطرهم الفرار بل ثبتوا وصبروا صبر الكرام وسألوا من الله الفتح والنصر وبلوغ آمالهم، من عزّة الحقّ وإعزاز اسم الله

الكريم، وذلّة الباطل وسقوط كلمته، وفي ذلك دلالة وإرشاد علىٰ استحباب الدّعاء والابتهال إلى الله تعالىٰ في مواقف الحرب.

وفي الكافي ٤٦/٥، عن العدّة مسنداً عن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السّلام: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كان إذا أراد القتال قال هذه الدعوات:

اللّهمّ إنّك أعلمت سبيلاً من سبلك جعلت فيه رضاك، وندبت إليه أولياءك، وجعلته أشرف سبلك عندك ثواباً، وأكرمها لديك مآباً، وأحبّها إليك مسلكاً، ثمّ اشتريت فيه من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليك حقًّا، فاجعلني ممّن اشترىٰ فيه منك نفسه ثمّ وفىٰ لك ببيعه الّذي بايعك عليه غير ناكث ولا ناقض عهداً، ولا مبدّلاً تبديلاً بل استيجاباً لمحبّتك، وتقرّباً به إليك، فاجعله خاتمة عملي وصيّر فيه فناء عمري، وارزقني فيه لك وبه مشهداً توجب لي به منك الرضا، وتحطّ به عنّي الخطايا، وتجعلني في الأحياء المرزوقين بأيدي العداة والعصاة تحت لواء الحقّ، وراية الهدىٰ ماضياً علىٰ نصرتهم قدماً غير مولّ دبراً، ولا محدث شكًّا.

اللّهمّ وأعوذ بك عند ذلك من الجبن عند موارد الأهوال، ومن الضعف عند مساورة الأبطال، ومن الذنب المحبط للأعمال، فأحجم من شكّ أو مضىٰ بغير يقين فيكون سعيي في تباب وعملي غير مقبول.

وفيه أيضاً ٤٧٦/٢، عن العدّة مسنداً عن زيد الشحّام قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام:

اطلبوا الدّعاء في أربع ساعات: عند هبوب الرياح، وزوال الأفياء، ونزول القطر، وأوّل قطرة من دم القتيل المؤمن، فإنّ أبواب السماء تفتح عند هذه الأشياء.

وفيه أيضاً /٤٧٧، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن السكّوني عن أبي عبدالله عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام:

اغتنموا الدّعاء عند أربع: عند قراءة القرآن، وعند الأذان، وعند نزول الغيث، وعند التقاء الصفّين للشهادة.

قوله تعالىٰ: «فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ». (١٤٨)

ثواب الدّنيا هو عزّ الاستقلال والسيادة، والتخلّص من أيدي الظالمين، والعبادة لله آمنين لا يشركون به أحداً من المبدعين خوفاً وتقيّةً، إلىٰ غير ذلك من النعم الظاهريّة. وحسن ثواب الآخرة وأيّ حسن؟! لا نهاية لحسنها وبهائها وصفائها، فلا تحيط بها العقول ولا خطرت علىٰ قلب بشر. وقد عبّر سبحانه وتعالىٰ عن ثواب الآخرة بلفظ الماضي كما عبّر به عن ثواب الدّنيا فكأنه تعالىٰ أنجز وعده بإنّه سبحانه وتعالىٰ صادق الوعد، ووافي القول، ونافذ العدة فلا يخلف الميعاد بالضرورة.

قال في المنار ١٧٣/٤: ثواب هؤلاء حسن علىٰ كلّ حال، ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره، وتنبيه علىٰ أنّه ثواب لا يشوبه أذىً، فليس مثل ثواب الدّنيا عرضة للشوائب والمنغّصات. ولا يعترض ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة من حيث إنّ من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدّنيا فإنّ إيثار ثواب الدّنيا مشروط باتّباع السنن والأخذ بالأسباب، وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول علىٰ حكم المشركين فكان ذلك تقصيراً منهم، وفي واقعة بئر معونة قد قصّروا في الاحتياط إذ أمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير، وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائماً حذرين محتاطين غير مقصّرين ولا مسرفين.

أقول: إنّه يعتقد أنّ ثواب الدّنيا متوقف علىٰ الجري علىٰ سنّة العادة والطبيعة فلا بّد من تجهيز العُدّة والعِدّة. وزعم أنّ الّذين قتلوا في غزوة الرجيع

وبئر معونة لم يراعوا سنّة العادة وحرموا من ثواب الدّنيا ولم ينالوا الفتح والنصرة.

وفيه أوّلاً: إنّ هذا مخالف لقوله تعالىٰ: «وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ» فإنّ المداولة من فعل الله سبحانه سواء وافقوا السنن أم خالفوها. إلّا أنّ تجهيز العُدّة والعِدّة علىٰ سنّة العادّة ضروريّ عقلاً وقد أمر الله تعالىٰ به. قال تعالىٰ:

«وَأَعِدُّوا لَهُم مَا ٱسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ وَمِن رِبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللهِ وَعَدُوَّكُمْ» [الأنفال (٨)/٦٠].

وأمّا ترتّب الفتح والنصرة علىٰ هذه فلا محذور في التخلّف مع وجود العِدَّة والعُدّة، فالظفر بعد موافقة السنن أو مخالفتها إنّما هو بأمر الله سبحانه، وهو للكافرين إملاءٌ وللمؤمنين كرامة.

وأمّا غزوة الرجيع وبئر معونة فقد بعث رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم هذه السرايا أوّلاً، ونسبة التسامح إليه صلّى الله عليه وآله وسلم من سوء القول في حقّه. وثانياً: إنّ هذه السرايا لم تبعث للجهاد وإنّما بعثت لتعليم القرآن والفقه في الرجيع، وللدّعوة إلى الإسلام في بئر معونة لجار أبي براء عامر بن مالك الملقّب بملاعب الأسنّة أي بذمّته وعهده وحمايته ولم يقدر علىٰ حفظهم وحمايتهم. قال تعالىٰ:

«يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِن يَكُن مِنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِنكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَايَفْقَهُونَ» [الأنفال (٨)/٦٥].

و «كَم مِن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللهِ وَٱللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» [البقرة (٢)/٢٤٩].

والحق أنّ الآية الكريمة سيقت لتشجيع المؤمنين على الجهاد وبيان صبر الرِّبّيّين وثباتهم وعدم نكوصهم ونكولهم عن عهد الله سبحانه. وأمّا مطابقة سنن الطبيعة وعدمها فليس في الآية إشعار بها فقد اختلقهامن عند نفسه فضاق عليه المخرج.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ
يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾
بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلْقِى
فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ
مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًاۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئْسَ
مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ
وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ
وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم
مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم
مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْۖ
وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ
﴿١٥٢﴾ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ
وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ
غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ
وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ ۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾

يظهر من هذه الآيات أنه بعد أن ظهرت آثار الضعف والفشل بين المسلمين في أُحد شاعت في المدينة فتنة المنافقين بين المسلمين من إبقاء الشكوك والتردد والوساوس فيهم.

قال البيضاوي في تفسيره ١٨٦/١: نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة: ارجعوا الىٰ دينكم وإخوانكم، ولو كان محمّد نبيًا لما قتل. وقيل: إن تستكينوا لأبي سفيان وأشياعه وتستأمنوهم يردّوكم إلىٰ دينهم.

وقال الرازي في تفسيره ٣٠/٩: «إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا» المراد أبو سفيان... وقال آخرون: المراد عبد الله بن أُبي وأتباعه من المنافقين؛ وهم الّذين

ألقوا الشبهات في قلوب الضَّعَفَة وقالوا: لو كان محمّد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وإنّما هو رجل كسائر الناس، يوماً له ويوماً عليه فارجعوا إلىٰ دينكم الّذي كنتم فيه... والأقرب أنّه يتناول كلّ الكفّار لأنّ اللّفظ عامّ وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللّفظ.

أقول: الأمر في شأن نزول الآيات سهل فلو صحّ ما قالوا لكان شأن النزول من المصاديق وتنطبق الآيات عليه أيضاً.

قوله تعالىٰ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ». (١٤٩)

الغرض المسوق له الكلام تذكير المؤمنين ونصحهم بأن لا يصغوا إلىٰ قول من يريد إضلالهم من الكفّار والمنافقين، فإنّهم قد انتظروا موقعاً لإضلال المسلمين وإلقاء الفتنة بينهم. فإطاعة الكفّار والمنافقين توجب ارتدادكم عن الحقّ وارجاعكم إلى الضلال والعمىٰ وهذا خسران مبين لكم في الدّنيا والآخرة. لأنّه يسلب منكم عزّة الإسلام وسيادة الحرّيّة والاستقلال، وتخضعون للكفّار متىٰ ما أرادوا استذلالكم، وكفىٰ بذلك عاراً وذلّة. وأمّا في الآخرة فصيركم الخلود في النار والعذاب السرمدي، والحرمان من ثواب الله تعالىٰ ومجاورة أوليائه في دار كرامته.

قوله تعالىٰ: «بَلِ اللهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ». (١٥٠)

فالله تعالىٰ يريد إصلاحكم في جميع ما تحتاجون إليه فإنّه لا يضيع إيمان المؤمنين ولا يضيع لديه أجر المحسنين. ولا يهملكم ولا يغفل عنكم بل ينصركم وينجز وعده لرسوله صلّى الله عليه وآله وسلم. وهو سبحانه خير الناصرين أي ان تبلغ نصرة غيره تعالىٰ نصرته سبحانه فلا ناصر إلّا الله وحده، فهو حسن النصرة لمن نصره من أوليائه.

قال في مجمع البيان ٥١٨/٢: «وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ» إنّما قال لذلك وإن كان نصر غيره لا يعتدّ به مع نصره، استظهاراً في الحجّة أي إن اعتدّ بنصرة غيره فهو خير ناصرٍ لأنّه لا يجوز أن يُغلَب، وغيره يجوز أن يغلب. ان نصرَ فهو النّاصر في

الحقيقة إن شاء أمدّكم [بأهل السماء وإن شاء أمدّكم] بأهل الأرض، وإن شاء نصركم بإلقاء الرعب في قلوب أعدائكم.

قوله تعالىٰ: «سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُواْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً».

الظاهر أنّ الباء في قوله: «بِمَا» للسببية أي يلقي الرعب جزاءً بما أشركوا ونقمة. و«مَا» في قوله: «مَا لَمْ يُنَزِّلْ» مفعول لـ «أَشْرَكُواْ». ولعل فيه إيماءً بأنّ هذه الأنداد والأضداد والشركاء ليست من جنس البشر.

قوله تعالى: «سُلْطَاناً» أي: حجّة وبرهاناً. ومعنىٰ عدم نزول الحجّة والبرهان على الشرك عدمهما بحسب الواقع لا أنّ للبرهان وجودًا لكن لمّا يتنزّل. وفيه إيماء إلىٰ أنّ العلوم الحقّة والحجج الواقعة تفاض من الله وأمّا غيرها فباختلاق النفوس وإلقاء الشياطين.

وإلقاء الرعب في قلوب الكافرين من جملة الجيوش الّتي نصر الله بها نبيّناصلّى الله عليه وآله وسلم. وهذه الآية ظاهرة في أنّه وعدٌ من الله تعالىٰ وأنّه لمّا يتحقّق. وقد أخبر الله تعالىٰ عن نصرته هذه في آيات أخر. قال تعالىٰ:

«سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ» [الأنفال (٨)/١٢].

و «وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقاً» [الأحزاب (٣٣)/٢٦].

و «وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلي الأَبْصَارِ» [الحشر (٥٩)/٢].

قال في آلاء الرحمن / ٣٥٦: قد استفاض الحديث بأنّ المشركين رجعوا من حرب أُحد إلىٰ مكّة مرعوبين. والآية عامّة، فقد كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم منصوراً برعب أعدائه منه كما يشهد به الحديث والتاريخ وأحوال المشركين وحروبهم للمسلمين.

وقال في التبيان ١٦/٣: ذكر ابن إسحاق أنّه لمّا نال المسلمين ما نالهم يوم أُحد بمخالفة الرماة أمر نبيّهم صلّى الله عليه وآله وسلم وكان من ظهور المشركين عليهم ما كان عرّفهم الله عزّ وجلّ الحال في ذلك ثمّ وعدهم بالنصر لهم، والخذلان لأعدائهم بالرعب. وذكر السدي أنّ أبا سفيان وأصحابه همّوا بالرجوع بعد أُحد لاستئصال المسلمين أنفسهم، فألقى الله الرّعب في قلوبهم حتّىٰ انقلبوا خائبين عقوبة علىٰ شركهم بالله ما لم ينزّل به سلطاناً. يعني: برهاناً.

أقول: كيف كان، ليس إلقاء الرعب منحصراً بغزوة أُحد بل ظاهر الآيات أنّ الله نصر نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلم بالرعب في أُحد وقبلها وبعدها. وأمّا ما قاله في آلاء الرحمٰن من عموم الرّعب فلا دلالة له في الآية الكريمة وغيرها من الآيات، فإنّ الآيات مختصّة بمواقف خاصّة فآية الأنفال ببدر، وآية الحشر بحرب اليهود، وآية الأحزاب بالخندق، والآية المبحوث فيها بأُحد، فعموم الرعب بالنسبة إلى الآيات مشكل، نعم يمكن الاستشهاد عليه بحسب الروايات.

في الخصال /٢٠١، عن أبي أحمد مسنداً عن أبي أُمامة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم:

فُضّلت بأربع: جعلت لأمّتي الأرض مسجداً وطهوراً... ونصرت بالرّعب مسيرة شهر، يسير بين يديّ...

وفيه أيضاً /٢٩٢، عن محمد بن الحسن مسنداً عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم:

أعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ونصرت بالرعب....

قال في المنار ١٧٨/٤: فالاشتراك قد يكون سبباً طبيعيًّا لوقوع الرعب في القلب وما كان كذلك فإن الله يسنده إلىٰ نفسه وإن لم يذكر السبب، لأنّه هو واضع الأسباب والسنن، ولكنّه قد صرّح به هنا ليكون برهاناً علىٰ بطلان الشرك وسوء أثره. وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً،

وليس كلّ الكفر يثير الرعب بطبيعته وإنّما تلك طبيعة الشرك؛ وهو اعتقاد أنّ لبعض المخلوقات تأثيراً غيبيًّا وراء السنن والأسباب.

وفيه أنّ الآية كالنصّ في أنّ الإلقاء من الله مباشرة مؤاخذة وعقوبة علىٰ شركهم. وأيّ وجه في نسبة الإلقاء إلى الله وفرض الشرك سبباً للرّعب وليس الشرك من قبل الله تعالىٰ.

وقال أيضاً: فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين وفي حالهم مع أولئك المؤمنين نجد أنّ شأنهم معهم كشأن من يرىٰ نور الحقّ مع خصمه فيحمله البغي والعدوان علىٰ جحوده من غير حجّة ولا دليل، يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل. فإذا شاهد الّذين دعوه ثابتين مطمئنّين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتّىٰ يمتلئ قلبه رعباً منهم. هذا هو شأن الكافرين المعاندين مع المؤمنين الصادقين، كأنّه تعالىٰ يقول: هذه هي الطبيعة في المشركين إذا قاوموا المؤمنين.

أقول: الإنصاف أنّ ما ذكره لا يسمن ولا يغني من جوع فقد أكرم الله نبيّه أن ينصره بإلقاء الرعب في قلوب المشركين وهذا لا يحتاج إلىٰ هذه التكلّفات، فله تعالىٰ أن ينصر المؤمنين بتسبيب الأسباب والعلل علىٰ نحو الكرامة مثل الجنود الّتي لم يروها من الملائكة مردفين، ومثل إلقاء الرعب في قلوب الكفّار والمشركين ثمّ نزول النصر من عند الله.

قال تعالىٰ:

«إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ * وَمَا جَعَلَهُ ٱللهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللهِ إِنَّ ٱللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * ... وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ ٱللهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى ٱللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» [الأنفال (٨)/٩ و١٠ و٤٤].

وقال أيضاً: إنّ إلقاء الرعب خاصّ بتلك الواقعة ولو كان عامًّا لشمل غزوة حنين، ولم يكن الكفّار فيها مرعوبين بل كانوا مستميتين. وكذلك نرىٰ أنّ كثيراً

من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب. وهذا الوجه هو الّذي عليه مفسّرنا «الجليل» وكثير من المفسرين.

أقول: كون الآية خاصّة لا يثبت أنّ الكفّار يوم حنين لم يكونوا مرعوبين، وليس هذا إلّا رجماً بالغيب. فإنّ الكفّار يوم حنين حملوا حملة واحدة في أوّل الحرب ثمّ فشلوا وانهزموا.

قوله تعالىٰ: «ومأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ». (١٥١)

في لسان العرب ١٢٥/١٤: الثّواء: طول المقام... وثوىٰ بالمكان: نزل فيه. وبه سمّي المنزل مَثوًى. والمثوىٰ الموضع الّذي يقام به. وجمعه المثاوي. ومَثوى الرجل: منزله.

فإلقاء الرعب في قلوب الكفّار وتسليط أوليائه عليهم نقمة عليهم في الدّنيا. وفي الآخرة مأواهم النار، وبئس منزلهم في الآخرة.

قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ».

قال في التبيان ١٧/٣: ذكر ابن عباس والبراء بن عازب، والحسن وقتادة، والسدي والربيع وابن إسحاق: إنّ الوعد المذكور كان يوم أُحد، لأنّ المسلمين كانوا يقتلون المشركين قتلاً ذريعاً حتّىٰ أخل الرماة بمكانهم الّذي أمرهم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم بملازمته.

أقول: هذا المعنىٰ ليس ببعيدٍ سيّما بمناسبة هذا النقل إلّا أنّه لمّا لم يكن شاهد له في نفس الآية فالأولى الأخذ بظاهر الآية وحمل الوعد علىٰ عموم ما وعد الله إليه من النصر. سيّما بمعونة ما أسند الله تعالى الوعد إلىٰ نفسه.

قوله تعالىٰ: «إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ».

أي: تقتلونهم قبل استئصالكم. إذِ التقى الفريقان وقتل أميرُ المؤمنين عليه السّلام طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين وعدّة من شجعانهم، ركب المسلمون علىٰ أكتافهم فهزموهم هزيمة فاحشة وقتلوهم مقتلة عظيمة. وقوله تعالىٰ: «بِإِذْنِهَ» متعلّق بـ «تَحُسُّونَهُمْ».

قال في المنار ٤/١٨٢: «بِإِذْنِهِ» تعالىٰ أي: بعنايته وتأييده لكم.

وقال في مجمع البيان ٢/٥٢٠: «بِإِذْنِهِ» أي: بعلمه. وقيل بلطفه، لأنّ أصل الإذن هو الإطلاق في الفعل. واللّطف تيسير للفعل كما أنّ الإذن كذلك فحسن إجراء اسمه عليه.

أقول: الظاهر أنّ المراد من إذنه تعالىٰ هو تخليته تعالىٰ بينهم وبين القتل. فإنّ الإذن من شرائط الفعل الحادث لا من أسبابه وعلله، فلا يمكن أن يحدث حادث إلّا بإذن منه تعالىٰ.

قوله تعالىٰ: «حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ».

«حَتَّىٰ» لبيان غاية الفعل، و «إِذَا» لبيان أمده. أي: أذن الله في قتلهم إلىٰ زمان فشلكم. وأمّا بناء علىٰ كون إذا للشّرط فالجواب محذوف، فالمعنىٰ: إذا فشلتم منعكم نصره.

قال في الميزان ٤/٤٤: وعلىٰ هذا فلابّد من تفسير الفشل بضعف الرأي، وأمّا كونه بمعنى الجبن فلا ينطبق عليهم إذ لم يكن ذلك منهم جبناً بل طمعاً في الغنيمة، ولو كان الفشل بمعنى الجبن كان منطبقاً علىٰ حال جميع القوم.

أقول: لا احتياج إلىٰ هذا التأويل فإنهم فشلوا في الحرب. وخالفوا في المهام الانضباطية والعسكرية أمر الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم فوقعوا فيما وقعوا.

قوله تعالىٰ: «وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ».

لم يعهد في التاريخ ولا في الروايات تنازع بين العسكر إلّا تنازع أصحاب عبد الله بن جبير أمير الرماة فمال أكثرهم لجمع الغنائم وبقي قليل منهم. وأمّا اختلاف عبد الله بن أُبيّ ومن معه في أوّل الأمر فخارج عن سياق الآية. فينطبق هذا التنازع والاختلاف علىٰ أصحاب عبد الله بن جبير.

قوله تعالىٰ:«مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَاتُحِبُّونَ»

أي: من بعد ما يسّر لكم الفتح والنصرة. وما يؤسف له أنّكم تعجّلتم لحيازة الغنائم قبل أن تضع الحرب أوزاها.

قوله تعالىٰ: «مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ»

أي: منكم من آثر الدّنيا على الجهاد وإطاعة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ومنكم من ثبت وآثر جهاد العدوّ على الدّنيا.

قوله تعالىٰ: «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ»

الظاهر أنّه من تتمّة الكلام الأوّل حيث وجّه سبحانه وتعالى الخطاب إلىٰجميع العسكر. ومعنىٰ صرفه ـ تعالىٰ ـ؛ سلبه تعالىٰ منكم الفتح والنصرة، وسلبه الرعب من قلوب المشركين فأدى الأمر إلىٰ تغيير نعمة الله عليكم واستبدال الفتح والنصرة بالاختبار والابتلاء بالمداولة أي مداولة الأمر للمشركين إملاءً لهم واختباراً لكم.

واستشكل في الآية أنّه كيف يمكن ويجوز صرف المؤمنين عن قتل المشركين وجهادهم؟

والجواب ما ذكرناه من تغيير نعمته تعالىٰ عليهم وسلب الفتح منهم وتبديله بالابتلاء والامتحان. فالله تعالىٰ صرفكم عن قتلهم ولم يأذن لكم، وكفّ أيديكم عنهم بعدم الإذن.

ونقل الرازي في تفسيره ٣٧/٩، عن الجبّائي أنّه أجاب عن هذا فقال: إنّ الرّماة كانوا فريقين: بعضهم فارقوا المكان أوّلاً لطلب الغنائم، وبعضهم بقوا هناك ثمّ هؤلاء الّذين بقوا، أحاط بهم العدوّ، فلو استمرّوا على المكث هناك لقتلهم العدّو من غير فائدة أصلاً، لهذا السبب جاز لهم أن يتنحّوا عن ذلك الموضع إلىٰ موضع يتحرّزون فيه عن العدّو، ألا ترىٰ أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم ذهب إلى الجبل في جماعة من أصحابه وتحصّنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك...

أقول: هذا خلاف ظاهر الآية، فإنّ الله نسب الفعل إلىٰ نفسه لحكمة الابتلاء. وانصراف بعض المقاتلين عصياناً وبعضهم جوازاً أو وجوباً خارج عن مفاد الآية.

قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ». (١٥٢)

أي: عفا الله عن جميع المنهزمين وخاصّة أصحاب عبد الله بن جبير. فمورد العفو ـ كما هو ظاهر الآية ـ بعد مخالفة أصحاب عبد الله بن جبير ووقوع الابتلاء بقيادة خالد بن الوليد، ورجوع المشركين، ووقوع الهزيمة وقتل جمع من المسلمين.
وقوله تعالىٰ: «وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» من تتمّة قوله: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ» وبيان للامتنان الّذي تفضّل به على المؤمنين فإنّ هذا العفو فضل من الله سبحانه بعد الابتلاء والاختبار، وإحسان منه تعالىٰ.

قال في المنار ١٨٣/٤: وقد أسند الله تعالىٰ صرف المؤمنين عن المشركين إلىٰ نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الّذي يعدهم بالنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل...«وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ» بذلك التمحيص الّذي محا أثر الذنب من نفوسكم فصرتم كأنّكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا.

أقول: أيّ ارتباط بين التمحيص ورفع الذنب عن المذنبين؟! فإنّ التمحيص والابتلاء إنّما هو لتمييز المخلصين عن المرتابين وينجرّ إلىٰ عزّة المؤمنين وفضيحة المنافقين. أما بحثه هذا فقد أدى إلىٰ أن يفسّر فضله تعالىٰ على المؤمنين بالامتحان.

قوله تعالىٰ:«إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ».

قال في لسان العرب ٢٥٣/٣: قال أبو منصور: الإصعاد: الذهاب في الأرض... وقال الأخفش: أصْعَدَ في البلاد سار ومضىٰ وذهب... وأَصْعَدَ في الوادي: انحدر فيه، وأمّا صَعِدَ فهو ارتقىٰ.

وفيه أيضا ٢٦٤/١٥: ولَوىٰ عليهم يَلوِي إذ عطف عليهم وتحبّس. ويقال: ما يَلوِي علىٰ أحد. وفي حديث أبي قتادة: فانطلق الناس لا يلوي أحد علىٰ أحدٍ أي لا يلتفت ولا يعطف عليه.

فالمعنىٰ: إذ تذهبون وتسيرون في الأرض ولا تلتفتون ولا تعطفون علىٰ أحد والرسول صلّى الله عليه وآله وسلم يد عوكم في أخراكم. والظاهر أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم كان في اخراهم ولمّا ينفصلوا بعد منه صلّى الله عليه وآله

وسلم.

والعالم في قوله: «إِذْ تُصْعِدُونَ» قوله «عَفَا» والظرف متعلّق به أي: عفا عنكم في ذلك الوقت الّذي تصعدون ولا تلتفتون علىٰ أحدٍ.

قوله تعالىٰ: «فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ».

أي: جازاكم. والظاهر أنّ الغمّ الأوّل مجازاة بسبب الغم الثاني.

قال الرازي في تفسيره ٩/ ٤٠: الباء في قوله:«غَمًّا بِغَمٍّ» يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة، كما يقال هذا بهذا، أي: هذا عوض عن ذاك. ويحتمل أن تكون بمعنىٰ مع، والتقدير: أثابهم غمًّا مع غمّ.

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١/ ١٢٠، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السّلام في قوله: «فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ»:

فأمّا الغمّ الأوّل فالهزيمة والقتل، وأمّا الغمّ الآخر فتسلط خالد بن الوليد عليهم.

والظاهر أنّ قوله: «فَأَثَابَكُمْ» متعلّق ومتفرّع علىٰ قوله «لِيَبْتَلِيَكُمْ». فإثابته تعالىٰ إيّاهم الغمّ بغمّ هي بعينها من مصاديق الابتلاء ومحقّقاته.

وفي التعبير تعريض بأنّ هذا الابتلاء وهذه المجازاة إنّما هي تقدم بما منكم من المعصية ومخالفة أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم. فالثواب ها هنا ليس كرامة بل مجازاة، إذ الابتلاء من مظاهر عدله تعالىٰ في عباده ليميّز عباده الصالحين بعنايته تعالىٰ بعد تعب شديد ومحنة زائدة.

قوله تعالىٰ: «لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ».

هذا أيضاً ممّا يتفرّع عن قوله: «لَيَبْتَلِيَكُمْ» فإنّ التسليم بقضائه تعالىٰ وما كتب عليهم من البلاء الحسن يسلّي الغموم عمّا فات، ويذهب الفرح بما أصاب.

فهؤلاء المقتولون قوم كتب الله عليهم القتل فبرزوا إلىٰ مضاجعهم. قال تعالىٰ:

«مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِن قَبْلِ أَن نَبْرَأَهَا إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ

وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»

[الحديد(٥٧)/٢٢ و٢٣].

قوله تعالىٰ: «وَٱللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ». (١٥٣)

لعلّ فيه إيماء إلى التهديد.

قوله تعالىٰ: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً».

الغمّ الّذي نزل بعد الأمن هو الغمّ الّذي ذكر في الآية مقدّماً؛ وهو القتل والهزيمة والخوف والدهشة. والتعبير بـ «ثُمَّ» مع التصريح بأنّ هذا الأمن نزل بعد الغمّ، للدّلالة على أنّ البلاء قد ارتفع واستبدل بالرخاء

ولم يذكر في الروايات ولا في كتب التاريخ مورد نزول هذا النعاس هل هو بعد رجوع المنهزمين إلىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أو قبله. وليس في ظاهر الآية ما يستدلّ به عليه.

قال في الميزان ٤/٤٧: والآية تدلّ علىٰ أنّ هذا النعاس النازل إنّما غشي طائفة من القوم ولم يعمّ الجميع بدليل قوله: «طَائِفَةً مِنْكُمْ...» وهؤلاء هم الذين رجعوا إلىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بعد الانهزام والإصعاد، لمّا ندموا وتحسّروا. وحاشا أن يعفو الله عنهم عفو رحمة؛ وهم في حال الفرار عن الزحف؛ وهو من كبائر المعاصي والآثام وقد قال: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَٱللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ» وحاشا أن تشمل عنايته تعالىٰ مقترف الفحشاء والمنكر حين يقترفها من قبل أن يتوب.

أقول: إنّ الله سبحانه هو التّواب على المذنبين، وهو المبتدئ بالإحسان، فلعلّ توبتهم نشأت من نزول هذه الأمنة والنعاس! ولعلّ لهم سوابق حسنة عند الله فرحمهم وتاب عليهم كي يتوبوا إليه، وعاد عليهم كي يعودوا فإنّه سبحانه لا يضيع أجر من أحسن عملاً، وليست رحمته تعالىٰ وقفًا خاصًّا لقوم دون آخرين.

وظاهر الآية مطلق وليس نزول الأمن والنعاس مقيّداً بتوبتهم. وما ذكره من التقريب العقلي وإن كان حقًّا في الجملة، وهو المتعارف من سنّة الله الحميدة إلّا

أنّه ليس بالجملة وفي تمام الموارد.

في الإقبال / ٣٤٠، عن أبي عبد الله عليه السّلام في دعائه يوم عرفة قال:

يا من استنقذ السحرة من بعد طول الجحود وقد غدوا في نعمته يأكلون رزقه ويعبدون غيره، وقد حادّوه ونادّوه وكذّبوا رسله.

قوله تعالىٰ: «يَغْشىٰ طَائِفَةً منكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ».

الطائفة الأولىٰ أصلح شأناً وأحسن حالاً من الطائفة الثانية. إذ الطائفة الثانية لم ينزّل الله عليها النعاس فبعدت عن كرامة الله سبحانه.

قال الرازي في تفسيره ٤٥/٩، في الطائفة الثانية: هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أُبيّ ومتعب بن قشير وأصحابهما، كان همّهم خلاص أنفسهم.

أقول: عبد الله بن أُبيّ وأصحابه لم يحضروا موقف الحرب وانفصلوا في أوّل الأمر عن الجيش، فهؤلاء الطائفة التي لم ينزل عليهم النعاس من الذين حضروا الموقف وابتلوا بالغمّ الأوّل والثاني. وليس في ظاهر الآية أنّهم رجعوا إلىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بعد هزيمتهم. وليس في الآية أيضاً أنّهم من المؤمنين. واحتمال كونهم مشمولين بالعفو في قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ» بعيداً جدًّا، إذ كما أنّ العتاب والتوبيخ العام الواردة في حقّ الفارّين لا يعمّ المجاهدين الثابتين ولا يصحّ الاستدلال بها علىٰ عصيان جميع من في العسكر لما ثبت بالضرورة أنّ منهم من ثبت وصبر ولم يفرّ، ولم يولّ فكذلك لا يصحّ الاستدلال بعموم قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ» علىٰ أنّ جميع الفارّين من القتال كلّهم تابوا وعادوا فإنّ منهم من لم يتب، ومنهم من لم يعد إلىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بعد الهزيمة، ومنهم من كان باطنه مخالفاً لظاهره، فإنّ المقالات الصادرة عن هذه الطائفة الثانية الّتي لم ينزل عليهم النعاس ظاهرة في النفاق. فتكون هذه الطائفة غير عبد الله بن أُبيّ وأصحابه من منافقي المدينة لما ذكرناه، وتكون أيضاً غير المؤمنين الّذين نزل عليهم النعاس.

قوله تعالىٰ: «يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ».

أي الطائفة الّتي ليست لهم همّة إلّا الالتجاء إلى أنفسهم وليست عندهم عناية بهذا الموقف الخطير وما أصاب المسلمين وخاصّة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يظنّون بالله غير الحقّ.

قال في آلاء الرحمن /٣٥٩: «يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ» في وعده لرسوله بالنّصر، وأن يظهره على الدّين كلّه.

وقال في الكشّاف ٤٢٨/١: يظنّون بالله غير الظنّ الحقّ الّذي يجب أن يظنّ به. و«ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ» بدل منه.

قوله تعالىٰ: «يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ»

قد يتراءىٰ في النظرة الاولىٰ أنّهم يقولون: ليس من أمر الفتح والنصر في أيدينا شيء، ويقولون هذا علىٰ طريق الاستفهام بنوع من التردد فقال تعالىٰ في جوابهم: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ». إلّا أنّ الظاهر بعد التأمل في الآيات صدراً وذيلاً يفيد أنّ الاستفهام إنّما هو لنفي الأمر عنهم، بدليل قوله تعالىٰ في ذيل الآية:«لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هاهُنا» فمرادهم من الأمر المنفي في قولهم: «هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ» هو النصر والفتح الموعود فيريدون باستفهامهم تكذيب الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلم وإظهار التشكيك فيما وعده الله لرسوله من الفتح، فأمر الله نبيّه أن يقول في جوابهم: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ».

وقوله تعالىٰ: «يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هاهُنا».

الظاهر أنّهم يريدون: لو كان لنا رأي حسن وتدبير في الأمور وأقمنا في المدينة مثل عبدالله بن أُبيّ ما قتلنا هاهنا، أو لو كان الوعد الموعود حقًّا ما قتلنا هاهنا.

قوله تعالىٰ: «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ».

قد أجاب الله تعالىٰ عن قولهم بأنّ حسن تدبيركم علىٰ زعمكم وإقامتكم

في المـدينة في قعر بيوتكم وكهوفكم لا يدفع قـضاء الله تـعالىٰ وقـدره في حـقّ المقتولين، فقد اختار لهم مصرعاً لابدّ أن يلاقوه، فلا يقدرون علىٰ دفع الموت عن أنفسهم بوجه، ولا تأخير آجالهم ولا تقديمها ولو بلحظة.

قوله تعالىٰ: «وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ».

الفرق بين هذا الابتلاء وقوله تعالىٰ: «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ» أنّ الثاني حكاية عن حال عموم من في العسكر من المخلصين والمرتابين يعني: إنّ صرفكم عن الكفّار وكفّ أيديكم عنهم واتّكالكم علىٰ أنفسكم إنّما هـو ليـعلم الصـابر والثابت والفارّ، بخلاف الابتلاء الأول الّذي في الآية المبحوث فيها، فإنّ الظاهر أنّ متعلّقه هو الطائفة الّتي أهمّتهم أنفسهم حتّىٰ قالوا ما قالوا، وأظهروا بألسنتهم ما يكتمون في قلوبهم.

وصرح تعالىٰ بأنّ الغرض من هذا الابتلاء استكشاف ما في صدورهم علىٰ رؤوس الأشهاد لا استكشاف المخلص من المرتاب فالعناية في المقام غير العناية في الآية السابقة.

فعلىٰ هذا يكون قوله تعالىٰ: «وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُـلُوبِكُمْ» تخـليص الغشّ والريب في صدورهم عن شوب الإيمان لا تخليص الصدق والإيمـان عـن الغشّ والريب علىٰ ما هو المقرَّر من سنّته تعالىٰ في المؤمنين.

قوله تعالىٰ: «وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ». (١٥٤)

فيه إيماءٌ إلىٰ نوع من التهديد وتصريح بأنّ الله هو العالم بما في صـدورهم وقلوبهم. واحتمال كون الآية شاملة لعموم من في العسكر مـن دون اخـتصاص بالطائفة الّتي أهمّتهم أنفسهم، ساقط لكونه خلاف ظاهر السياق، فإنّ جميع من في الجيش لا يمكن أن يكون معاتباً بذلك العِتب.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ».

الظاهر أنّ هذه الآية ليست مسوقة لشأن عموم من في العسكر، ولا لشأن عموم المصعدين علىٰ ما تقدّم التعرّض لهم في قوله تعالىٰ: «إِذْ تُصْعِدُونَ» فإنّ الله

تعالىٰ قد عفا عنهم وأكرم عدّة منهم بنزول النعاس والسكينة، بل ظاهر الآية التعرّض لشأن أشخاص معينين. ويشهد عليه الفرق بين التعبيرين فقد عبّر في الآية السابقة بـ «تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ». وها هنا بـ «تَوَلَّوْا مِنْكُمْ»، فليس فيهم من الطائفة الّتي أهمّتهم أنفسهم. والغرض الأصلي هو التعرّض للذنب الّذي يترتّب عليه هذا التولّي ثم الإعلان عن العفو عنهم علىٰ ما سيجيء تفصيله عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

قوله تعالىٰ:«إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا»

أي: طلب الشّيطان منهم الزّلل بما بارتكابهم الفرار عند الزحف.

قال في المنار ١٩١/٤: وهناك وجه آخر؛ وهو أنّ الّذين تولّوا هم جميع الّذين تخلّوا عن القتال من الرماة وغيرهم... واستدلّ القائلون بهذا الوجه بما روي من أنّ عثمان بن عفّان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال: إنّ ذلك خطأ عفا الله عنه... وللسببيّة وجه آخر... وهو أنّ تولّيهم عن القتال لم يكن ناشئاً إلّا عن بعض ما كسبوا من السّيئات من قبل، فإنّها هي الّتي احدثت الضعف في نفوسهم حتّىٰ أعدّتها إلىٰ ما وقع منها. ويؤيّد هذا الوجه قوله تعالىٰ:

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»

[الشورىٰ (٤٢)/٣٠].

والمعنىٰ واحد إلّا أنّه هنالك عام وهنا خاصّ بالّذين تولّوا يوم أُحد. فالآيتان واردتان في بيان سنّة من سنن الله تعالىٰ في أخلاق البشر وأعمالهم؛ وهي أنّ المصائب الّتي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعيّة إنّما هي آثار طبيعيّة لبعض أعمالهم، وأنّ من أعمالهم ما لا يترتّب عليه عقوبة تعدّ مصيبة؛ وهو المعفوّ عنه... وهو بعض اللّمم والهفو الّذي يتكرّر ولا يصير ملكة وعادة.

أقول: أنّ الآية الكريمة بمعزل عمّا ذكره، فإنّ مفادها أنّ الشّيطان يسلّط على العباد إذا أذنبوا، فالذّنب الأوّل مصيدة للشيطان فالعبد يسقط عن عناية الربّ تبارك وتعالىٰ ويخرج من قبضة حمايته سبحانه فيرتكب بتسويلاته ما هو أعظم

منه أو مثله، وأمّا العقوبات والمصائب فأخذٌ من الله تعالىٰ بذنوبهم وسلب النعماء منهم، فليس هنا من السببيّة والمسببيّة من شيء، وما قرّر سبحانه بين المعاصي والمصائب سببيّة وعلّيّة وإنّما هذا شيء اصطلحه بعض الناس. نعم إنّ الله تعالىٰ يحكم بعدله في العاصين بسلب مواهبه وآلائه عنهم، فقد جرت سنّته تعالىٰ أن لا يغيّر ما بقوم حتّىٰ يغيّروا ما بأنفسهم. فالآية الكريمة تتعرض إلىٰ أنّ الذّنب الثاني وهو الفرار إنّما نشأ من الذّنب الأوّل بسقوط المذنب وبُعده عن عناية الله تعالىٰ. فالحقّ أنّ خذلانهم وحرمانهم عن فضيلة الفتح والنصر، وكرامة الصبر والثبات، مؤاخذه بما كسبوا من الذنب. وهذا ينطبق على الرماة حيث أخلَوا محلّهم في القتال وعصوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم طمعاً في الغنيمة.

قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ».

لا يخفىٰ عند أولي الأبصار أنّ متعلّق هذا العفو هم الّذين ارتكبوا ذنب الفرار مؤاخذة علىٰ ذنبهم الأوّل. ودعوىٰ إطلاق التولّي لغير هذا مجازفة واضحة، فإنّ المتولّين إدباراً، منهم من كان من الضعفاء، ومنهم المنافقون، ومنهم من كتب عليه الفرار لغرض الابتلاء والاختبار من غير سبق سوءٍ منهم فأنزل الله عليهم النعاس حتّىٰ تابوا وعادوا، بخلاف الّذين ولّوا وفرّوا مؤاخذة لذنبوهم، فلا مانع من القول بالإطلاق بالنسبة إلىٰ هؤلاء.

فالإطلاق في موضوع هذه القضيّة أجنبيّ عن الإطلاق لعموم المصعدين. وهذا هو الفرق بين العفو في هذه الآية والعفو الّذي مضىٰ في قوله تعالىٰ: «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ». وهذا توبيخ خاصّ للرّماة مع إعلان العفو عنهم ولا تشمل هذه الآية المبحوث فيها الطائفتين المتقدّمتين اللّتين غشي احداهما النعاس، والطائفة الّتي أهمّتهم أنفسهم.

في تفسير العيّاشي ٢٠١/١، عن زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم عن أحدهما في قوله: «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا».

فهو عقبة بن عثمان وعثمان بن سعد.

وفيه أيضاً، عن عبد الرحمٰن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السّلام في قوله: «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمْ...» قال:

هم أصحاب العقبة.

في البحار ٩٢/٢٠، قال العلامة المجلسي (قده): لعلّ المراد بأصحاب العقبة أصحاب الشعب الّذين أمرهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بحفظه، أو الأنصار الّذين بايعوا في العقبة، أو المعنىٰ إنّ الّذين فرّوا يوم أُحد وقفوا على العقبة لينفروا ناقة الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلم، والأوّل أنسب.

وليعلم أنّ هذا الّذي استظهرناه في حقّ الرّماة لا يشمل الّذين كانوا في الطائفة الّتي أهمّتهم أنفسهم ولم يرجعوا إلىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ولم يتوبوا. وما ادّعاه عثمان بن عفّان من أنّ هذا كان خطأ قد عفا الله عنه لا دليل عليه.

قوله تعالىٰ: «وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ». (١٥٥)

قال في لسان العرب ٢٥/٥: الغفور، الغفّار جلّ ثناؤه؛ وهما من أبنية المبالغة، ومعناهما الساتر لذنوب عباده المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم... وأصل الغفر التغطية والستر... وقد غَفَره يغفره غفراً: ستره. وكلّ شيء سترته فقد غفرته. ومنه قيل للّذي يكون تحت بيضة الحديد على الرأس: مغفرٌ.

أقول: الغفور بمعنىٰ كثير الستر للذّنوب. وليس مرادفاً للسّتّار من أسمائه تعالىٰ، فإناً العناية في الغفور الستر على الذنب ملازماً للصفح. ولعلّ المراد الستر للذّنوب برحمته أي يسترها ويمحوها برحمته.

قال الفيض (قده) في علم اليقين ١٢٥/١، في تفسير الغفور: هو بمعنى الغفّار، ولكنّه ينبئ عن نوع مبالغة لا ينبئ عنه الغفّار. فإنّ الغفّار مبالغة في المغفرة بالإضافة إلىٰ مغفرة متكررة مرّة بعد أخرىٰ، والغفور مبالغة فيها بالنسبة إلىٰ تمامها وشمولها وكمالها حتّىٰ يبلغ أقصىٰ درجاتها.

وفي التوحيد /٢٠٨، قال الصدوق (ره): والغفور: الساتر لعبده برحمته.

وقد عرفت أنّ الغفّار ليس مرادفاً للسّتّار، بل العناية في الأوّل هو ستر

الذنب بالرحمة؛ وهو عين إذهابه وإهلاكه بخلاف الستر فإنّه ليس فيه العناية المأخوذة في الغفران. فعلىٰ هذا يكون الغفران أبلغ من العفو، وهذا هو سرّ تقديم العفو على الغفران في الآيات إذ يكون علىٰ هذا الترقي من الأسفل إلى الأعلىٰ. قال تعالىٰ:

«فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوراً»

[النساء (٤)/٤٣].

و «ذٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللهُ إِنَّ اللهَ لَعَفُو غَفُورٌ» [الحجّ (٢٢)/٦٠].

والحَلِيم هو الّذي لا يعجل بالأخذ والانتقام، ولا يحرّكه الطيش والغضب؛ وهذا المعنىٰ وإن كان لا يلازم إزالة أصل الذّنب بل الأغلب بحسب موارد استعماله هو الإمهال والأناة عن أخذ الظالمين إلّا أنّه ليس منحصراً في هذه الموارد بحسب المعنى اللّغويّ، فإنّه قد يستعمل في الموارد الّتي لا ينتقم بالذنب أصلاً، ولا يؤاخذ المذنب ولا يطالبه بذنبه لاسيّما إذا اجتمع مع الأسماء الدالّة على الفضل والرأفة والحنان، فإرداف غفور بقوله: «حَلِيمٌ» لا يخلو من الإشارة إلىٰ أن الحلم في هذا المقام لتمجيده تعالىٰ بالصفح والغضّ، وعدم مطالبة العبد كونه مشمولاً بغفرانه. فإنّ الله سبحانه ذو الصفح الجميل.

فظهر من جميع ما ذكرناه أنّ قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ عَفَا الله عَنْهُمْ» مستندٌ إلىٰ هذين الاسمين الكريمين: الغفور الحليم. ولم يعلم بعدُ أنّ حقيقة العفو منه تعالىٰ أعلىٰ وأبلغ من حقيقة المغفرة بل الأمر بالعكس كما ذكرناه.

توضيح في عفوه وغفرانه تعالىٰ

مخالفة أمره تعالىٰ ونهيه سواء كان في الأحكام التشريعيّة المولويّة أو في الأحكام العقليّة الضروريّة تعدّ عصياناً وذنباً، والمعصية حرام بالضّرورة، ويستحق العاصي العقاب بعصيانه. وليس العقاب على المعاصي أثراً تكوينيًّا عليها، بل جميع الآثار المترتبة عليها سواء كانت في الدنيا أو في الآخرة أفعال

عمدية له تعالىٰ يفعلها الله تعالى مع العاصين عقوبة وخذلاناً وكلّها خارجة عن حقيقة ذاتهم. وليس أيضاً في البين وجوب للعفو ولا الأخذ فإن شاء يأخذه بعدله وإن شاء عفا بفضله. فالعفو مصداق للفضل كما أنّ الأخذ مصداق للعدل.

وحيث إنّ الجنّة دار القدس وموقف الطهارة فلا لغو فيها ولا تأثيم فما دام العباد لم يطهروا من قذارات الذنوب والمعاصي فلا طريق لهم إلى الجنّة وإلّا يلزم أن تكون الجنّة دار التمحيص والاختبار كما في الدّنيا، ولزم أن تكون وراءها جنّة أخرىٰ يدخلونها بعد الطهارة، فلابدّ من التطهّر قبل التشرّف بدار الصدق والجنان الّتي زيّنها سبحانه لأحبّائه وأصفيائه.

هذا بناءً علىٰ علوم القرآن المبين، وأمّا بناءً علىٰ مشرب العارف والحكيم فحيث إنّ المختار عند محقّقيهم أنّ جنّة المتوسّطين هو الرقي إلىٰ عالم الخيال والتخلّص من ظلمات المادّة ومتعلقاتها، والمقرّبين إلىٰ عالم العقل ـ وهما عالم النور والحياة ـ فالذنوب ظلمة ومانعة من النور أو من شدّته وكماله وتمامه، فمعنى العفو والغفران عندهم ذهاب الظلمات والموانع بالعلل الفاعليّة طبق سنن التكوين أي العلّيّة والمعلولّية. فالعفو والغفران عندهم غير العفو والغفران بحسب علوم القرآن.

فالخلاصة أنّ العفو مصداق لفضله تعالىٰ كما أنّ الغفران كذلك إلّا أنّ الغفران أجلّ وأعلىٰ من العفو. فإنّ العفو محو للذنوب والتجاوز عن عقابها، والغفران هو محو خاصّ بإهلاك الذّنوب ومحوها بالرحمة الإلـٰهيّة فالعفو والغفران كما أنّهما متغايران مفهوماً، فهما متغايران مصداقاً أيضاً. وكذلك ليس للعفو درجات متفاوتة إذ أن العفو كما ذكرنا هو محو الذنوب ولا يعقل شدته وضعفه إلّا بحسب أهميّة الذنوب وعدمها.

يَـٰٓأَيُّهَا

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا

قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ
وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ
أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾
وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ
ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ
فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ
فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ
فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ
بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن
يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ
نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ
ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ
﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾
لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ
يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ

وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾

قوله تعالىٰ: «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى».

الخطاب للمؤمنين، وهو تذكير لهم وتحذير لهم من أن يكونوا مثل المنافقين الّذين أبطنوا كفرهم وأظهروا الإيمان بألسنتهم.

والضرب في الأرض السفر فيها. وغزًّى جمع غازٍ مثل دعًّى جمع داعٍ.

قال في الميزان ٥٦/٤: المراد بهؤلاء الّذين كفروا ما هو ظاهر اللّفظ أعني، الكافرين، دون المنافقين ـ كما قيل ـ لأنّ النفاق بما هو نفاق ليس منشأً لهذا القول ـ وإن كان المنافقون يقولون ذلك ـ وإنّما منشؤه الكفر فيجب أن ينسب إلى الكافرين.

أقول فيه: إنّه لا إشكال في كفر المنافق بحسب الواقع وإطلاق الكافر عليه غير عزيز في القرآن الكريم. قال تعالىٰ:

«ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ»

[المنافقون (٦٣)/٣].

وتكلّمهم بهذه الكلمات ليس علىٰ رؤوس الأشهاد كي يقال: إنّ هذه المقالة تنافي النفاق، وإنّما يخبر الله تعالىٰ رسوله ما جرىٰ بينهم ويفضحهم علىٰ رؤوس الأشهاد كما في قوله تعالىٰ:

«يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»

[المنافقون (٦٣)/٨].

قوله تعالىٰ: «لَوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا».

ما ماتوا في السفر وما قتلوا في الغزو والجهاد. وهؤلاء المنافقون زعموا أنّ الحوادث الواقعة في العالم منوطة بالعلل المشهودة عندهم. وهذه العلل موكولة إليهم. ويزعمون أنّهم لو كانوا منعوا إخوانهم عن الخروج إلى السفر أو إلى الغزو

لما ماتوا ولما قتلوا، والحال أنّ هذا خلاف الحسّ والبداهة فلا ينجو من الموت كلّ مقيم في بيته ولا يموت كلّ مسافر وكلّ غاز.

قوله تعالىٰ: «لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ».

يحتمل أن يكون التعليل متعلّقاً بقوله تعالىٰ: «لَا تَكُونُوا» أي: لا تكـونوا مثل المنافقين الّذين كانوا يعتقدون بالأباطيل المانعة عن الإقدام على الأمور العظام بل كونوا أقوياء وأرباب عـزيمة وإرادة نـافذة قـائلين إنّ الخـير والشرّ، والنـفع والضرر، والموت والبقاء بيد الله كي يكون ذلك حسرة في قلوبهم عندما يرونكم وقد رجعتم سالمين مفلحين غانمين.

ويحـتمل أن يكون متعلقاً بقوله تعالىٰ: «وَقَالُوا» فـعلىٰ هـذا تكـون اللاّم للعاقبة أي: لا ينفعهم ذلك القول بعد موت من مات وقتل من قتل وإنما هو تلهّف وتحسر علىٰ ما فات، وقد جعل الله ذلك حسرة في قلوبهم.

قوله تعالىٰ: «وَٱللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ».

الفرق بين هذا وما سبق من قوله «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ» أنّ الآية الثانية في مقام إثبات أنّ الموت المكتوب لابدّ أن يقع والأمر فيه إلى الله ولابدّ من نفوذ ما كتب الله سبحانه من القضاء. والآية المبحوث فيها في مقام بيان أنّ الحياة والممات من سننه تعالىٰ ومن خلقه ومن آياته العظام وليس لأحد أن يحيا ويموت. وليس فيهما لأحد من صنع.

«وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا»

[آل عمران (٣)/١٤٥].

وله تعالىٰ فيهما تقدير وقضاء. وأما السفر والحضر، والقعود والغـزو فـلا تأثير لها فيهما.

قوله تعالىٰ: «وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ». (١٥٦)

في التعبير بقوله «بَصِيرٌ» بعد التصريح بقوله: «بِمَا تَـعْمَلُونَ» دلالة قـطعيّة علىٰ أنّ المراد من التهديد ومورده هو الأعمال الّتي تصدر منهم لا ما يضمرونه في

قلوبهم، ولا ما يقولون بألسنتهم. فإنّ التعبير عن علمه بمضمرات القلوب هو العليم، وعن الأقوال هو السميع. فبصره تعالىٰ هو علمه النّافذ لكلّ ما يبصر بالأبصار، وسمعه تعالىٰ هو علمه النّافذ التامّ بالمسموعات. وبهذا الّذي ذكرنا يظهر ضعف ما قاله في المنار ١٩٦/٤، في تفسير الآية حيث قال: فلا يخفىٰ عليه ما تكنّون في أنفسكم من الاعتقاد وما يؤثر في قلوبكم من الأقوال والأحوال.

قوله تعالىٰ: «وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ».

اللاّم لتأكيد الجملة وكذا اللاّم المذكورة في جواب الشرط. فهذه الآية تحريض وحثٌّ وتشويق للمؤمنين على الجهاد بعد تحذيرهم في الآية السابقة من تسويل المنافقين لإبعادهم عن الجهاد وعن مؤازرتهم أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم. وبشّر الله تعالى المؤمنين بأنّ القتل في سبيل الله أعظم مثوبة وأفضل أجراً ممّا يطلبه أبناء الدّنيا لإشباع آمالهم وشهواتهم.

قوله تعالىٰ: «أَوْ مُتُّمْ».

قال في مجمع البيان ٥٢٥/٢:«أَوْ مُتُّمْ» قاصدين مجاهدة الكفّار.

وقال في الميزان ٥٧/٤: وقد قدّم القتل ها هنا على الموت لأنّ القتل في سبيل الله أقرب من المغفرة بالنسبة إلى الموت.

أقول: الظاهر أنّ المراد هو مطلق الموت في ابتغاء مطلق الخير مثل طلب العلم، أو ابتغاء قوت واجب يصون به نفسه وعياله. ويمكن أن يستأنس بذلك بما ورد في تأويله في معاني الأخبار /١٦٧، عن أبيه مسنداً عن جابر، عن أبي جعفرعليه السّلام قال سألته عن هذه الآية في قول الله عزّ وجلّ: «وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ أَوْ مُتُّمْ» قال: فقال:

> أتدري ما سبيل الله؟ قال: قلت: لا والله! إلّا أن أسمعه منك؟ قال: سبيل الله [هو] عليّ عليه السّلام وذرّيّته. [وسبيل الله] من قتل في ولايته قتل في سبيل الله، ومن مات في ولايته مات في سبيل الله.

وحيث إنّ ولايته عليه السّلام وولاية ذرّيّته من أعظم الخيرات ومن

أفضل مصاديق الآية فتشمل الآية جميع الخيرات.

قوله تعالىٰ: «لَمَغْفِرَةٌ مِنَ ٱللهِ وَرَحْمَةٌ».

أي غفران ذنوب المقاتل أو الّذي صادف أجله في ابتغاء سبيل الله وبعد غفران الذّنوب تتم إفاضة الرحمات الإلـٰهيّة عليهما.

قوله تعالىٰ: «خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ». (١٥٧)

أي: إنّ المغفرة والرحمة الإلـٰهيّة خير ممّا يجمعون في الدّنيا.

فإن قيل: كيف يمكن هذا التفاضل؟ فهل ينبغي أن يقال: الذّرة خير من البعرة.

قلت: حقارة الدّنيا وزينتها إنّما هي عند أهل ولاية الله تعالىٰ ومن شملته العناية الإلـٰهيّة، وفتح عين بصيرته؛ وهؤلاء كالكبريت الأحمر في الندرة. وأمّا عند عامّة النّاس حتّىٰ أكثر المنتحلين العبادة والزهادة فهم مكبّون على الدّنيا، وعابدون لها، وقد صعب الداء ولم ينفع الدواء. قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام في نهج البلاغة، الكلمات القصار /٤٥٦:

ألا حرّ يدع هذه اللّماظة لأهلها؟ إنّه ليس لأنفسكم ثمن إلّا الجنّة فلا تبيعوها إلّا بها.

نعم بعد التربية والتهذيب، والمجاهدات، وترويض النفس وإقناعها بما وعد الله لإهل طاعته وأهل الوفاء به، يمكن فهم هذا المعنىٰ وحقارة الدّنيا بالنسبة إلىٰ كرامة الله تعالىٰ في الآخرة. وهذه المعرفة أيضاً علىٰ حسب تفاوت مراتب البصائر والأنوار للمؤمنين، فعلىٰ هذا فإبعاد الناس عن زخارف الدّنيا وتذكيرهم بنعمه تعالىٰ وعظم شؤونه، وتكميلهم وتربيتهم بذلك من الأهداف الأصيلة للأنبياء وخلفائهم.

قوله تعالىٰ: «وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى ٱللهِ تُحْشَرُونَ» . (١٥٨)

الظاهر أنّ الفرق بين هذه وبين سابقتها أنّ السابقة تعدهم أنّ من قتل أو مات في سبيل الله فله مغفرته تعالىٰ ورحمته، وفي هذه يبشّرهم أنّ المصير والمآب

أعلىٰ وأجلّ من كلّ ما يمكن أن يتوهم؛ وهو الحشر إلى الله والسكون إلىٰ جنابه والعكوف في حضرته.

قال في نفحات الرحمٰن ٢٧٤/١: ومن الواضح أنّ الحشر إلى الله والوفود عليه ونيل رضوانه أعلىٰ وأنبل من الحشر إلىٰ مغفرته ورحمته.

قوله تعالىٰ: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ».

قال في التبيان ٣١/٣: و«ما» زائدة بإجماع المفسّرين؛ ذهب إليه قتادة والزجّاج والفرّاء وجميع أهل التأويل... فجاءت «ما» مؤكّدة للكلام، وسبيل دخولها لحسن النظم كدخولها لاتزان الشعر وكلّ ذلك تأكيد ليتمكّن المعنىٰ في النفس فجرىٰ مجرى التكرار. قال الحسن بن علي المغربيّ: عندي أنّ معنىٰ «ما» أيّ. وتقديره فبأيّ رحمة من الله. وهذا ضعيف.

قال في آلاء الرحمٰن ٣٦١/: وقال السّيد الرضي في حقائق التأويل: ولأبي العبّاس المبرّد مذهب أنا أذهب إليه؛ وهو أنّه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن إلّا لمعنىٰ مفيد. وقال الرضيّ أيضاً: إنّ «ما» معناها تفخيم قدر الرحمة الّتي لان بها لهم. ومرجعه إلىٰ ما قاله الحسين. وإليه يرجع اختيار الرازيّ أنّ المعنىٰ فبأيّ رحمة. والمقصود أيّ المفيدة للتفخيم كما تقول: أيّ رجل هذا.

قال الرازي في تفسيره ٦٢/٩: ذهب الأكثرون إلىٰ أنّ «ما»... صلة زائدة... وقال المحقّقون: دخول اللّفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز. وها هنا يجوز أن تكون «ما» استفهاماً للتعجّب تقديره: فبأيّ رحمة من الله لنت لهم.

فقوله:«رَحْمَةٍ مِنْ ٱللهِ لِنْتَ لَهُمْ» أي: إنّ عطفك ورأفتك عليهم رحمة من الله عليهم لتسلك بلطفه إلىٰ هدايتهم، فإنّ الله تعالىٰ خَصَّك بمكارم الأخلاق ومحاسن الآداب، وجعلك رحمة للعالمين. ويمكن أن يقال: إنّ الله سبحانه وهب لك من الرحمة والحنان كي تتحنّن إليهم، فأنت ترحمهم وتلين لهم برحمة من الله. وحاصل

المعنىٰ: إنّك لنت لهم برحمة الله عليهم.

ثم أدّب الله نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلم وقال: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ». فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كان بارًّا عطوفاً رؤوفاً. ولم يقل: ولا تكن فظًّا ولا غليظ القلب، لأنّ فيه إيهاماً أنّ فيه صلّى الله عليه وآله وسلم شيئاً من القسوة والفظاظة ينهاه الله تعالىٰ عنها، بل أراد تأديبه وبيان حقيقة الأمر بأنّ منصب النبوّة والخلافة الإلٰهيّة كما يحتاج إلى البراهين والحجج والعلوم كذلك يحتاج إلى العطف والرحمة والتحمل من الناس من الأعمال غير المرضيّة والأقوال غير المحمودة كي يجتمعوا إليك ويسمعوا منك ويتأدّبوا بآداب الله تعالىٰ. فإنّ الله أدّب رسوله صلّى الله عليه وآله وسلم فتأدّب حتّىٰ قال فيه:

«وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ». [القلم (٦٨)/٤]

قوله تعالىٰ:«فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ».

أمر الله تعالىٰ نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلم بالعفو عن المسيئين وبالاستغفار من الله سبحانه للمذنبين سواء التمسوا منه طلب العفو والمغفرة من الله سبحانه أم لا، وسواء كان مورد العفو والاستغفار معصية لله سبحانه أو إساءة أدب بالقول والفعل بالنسبة إلىٰ شخص رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم قال تعالىٰ:

«وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا». [النساء (٤)/٦٤]

و «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا ٱسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ». [النور (٢٤)/٦٢]

و «وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». [الشورىٰ (٤٢)/٥]

و «قَالُوا يَا أَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». [يوسف (١٢)/٩٧ و٩٨]

فهذه الآيات الكريمة ناصّة وصريحة أنّ الله سبحانه أمر نبيّه وأولياءه بالاستغفار للمذنبين. وفي بعضها يحكي عن أوليائه أنّهم يستغفرون للمؤمنين والتائبين، وفي بعضها يأمر المسيئين أن يستغفروا الله ويأمرهم أن يجيئُوا إلىٰ رسول الله كي يستغفر لهم.

فيستنتج منها أوّلاً: إنّ الشفاعة لا تختص بآخر موقف من مواقف الآخرة بل صريح هذه الآيات تحقّق الشفاعة في الدّنيا أيضاً قبل الآخرة في جميع المواقف والمنازل.

وثانياً: تحقّق الاستشفاع من المذنبين أيضاً. فظاهر بعض الآيات كما يدّل علىٰ تحقّق الشفاعة ابتداءً من طرف الشافعين كذلك يدّل على الاستشفاع والالتماس من طرف المذنبين أيضاً.

وثالثاً: إنّ هذه الشفاعة لا تتجاوز غير المؤمنين من الكفّار والمنافقين، فجميع الأدلّة من الآيات والروايات علىٰ ما قدّمنا مفصّلاً في تفسير قوله تعالىٰ:

«وَٱتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ». [البقرة (٢)/٤٨]

تدلّ علىٰ أنّ الشفاعة منحصرة لمن ارتضى الله تعالىٰ دينه، فالّذين لا يرضى الله تعالىٰ عنهم لا شفاعة لهم ولا عفو عنهم. قال تعالىٰ:

«ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَاتَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاللهُ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ». [التوبة (٩)/٨٠]

وقال تعالىٰ: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ».

[التوبة (٩)/١١٣]

«سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرِ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ إِنَّ اللهَ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ». [المنافقون (٦٣)/٦]

فشفاعته صلّى الله عليه وآله وسلم حيث إنّها بأمر الله وإذنه فهي عين الطاعة لله تعالىٰ كما أنّ طلب المحتاجين المذنبين الشفاعة منه صلّى الله عليه وآله وسلم إلى الله سبحانه حيث إنّه أيضاً بأمر الله تعالىٰ فهو في الحقيقة أيضاً عبادة لله تعالىٰ. فيندفع بذلك ما يؤخذ على الإماميّة من قولهم بالشفاعة وتضرّعهم إلى الأئمّة المعصومين عليهم السّلام والاستشفاع بهم بأمر الله سبحانه، وثبت أنّه لا إشكال في ذلك.

فتبيّن أنّ استغفار رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم من الله للمذنبين واستشفاع المسيئين لديه كليهما مقرون بأمره تعالىٰ وعبادة موظّفة في الشريعة الإسلامية، وليست فيهما استحالة عقلّية ولا مخالفة فيهما لشيء من الأصول المسلّمة الشرعيّة. وكذلك جميع الموارد الّتي فيها دليل مساعد عليها.

قوله تعالىٰ: «وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلأَمْرِ».

بديهي أنّ مورد المشاورة هو بعينه مورد العفو والاستغفار.

قال الرازي في تفسيره ٦٧/٩: روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أنّه قال: الّذي أمر النبي صلّى الله عليه وآله وسلم بمشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر (رض). وعندي فيه إشكال، لأنّ الّذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الّذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم، وهم المنهزمون، فهب أنّ عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية إلّا أنّ أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية.

أقول: يرد عليه أنّ ظاهر الآية يدلّ علىٰ أنّ المستشارين هم المنهزمون. ومرجع قول ابن عبّاس أنّ أبا بكر أيضاً كان من المنهزمين، فما الدّليل علىٰ عدم كونه منهم ليكون معارضاً لخبر ابن عبّاس.

فعلىٰ هذا مشاورته صلّى الله عليه وآله وسلم في المقام كانت تطييباً لقلوبهم

وتمحصاً ممّا كان في بواطنهم وسرائرهم لتكون زلّاتهم وهفواتهم منسيّة كأن لم تكن. هذا وسنّته صلّى الله عليه وآله وسلم في مشاوراته كانت منوطة بسيرته الشخصيّة من تأليف قلوب أصحابه والعفو عنهم والاستغفار لهم وإلّا فرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كان مسدّداً ومؤيّداً في جميع ما يفعل في أموره من الحلّ والعقد وغيره، وما كان محتاجاً إلىٰ هداية عقول النّاس إيّاه صلّى الله عليه وآله وسلم في كبار الأمور وصغارها.

فالآية الكريمة تدلّ علىٰ تشريع المشاورة وقد شاور رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أصحابه في مواطن كثيرة، فهذه المشاورة المشروعة الّتي عمل بها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم دليل على استحباب المشاورة بين المؤمنين وأنّها سنّة مؤكّدة من الله ورسوله، وإن كانت من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بلحاظ تطييب قلوب أصحابه ورفع مقامهم مثلاً.

قوله تعالىٰ: «فَإِذَا عَزَمْتَ».

قال في آلاء الرحمٰن /٣٦٢: «فَإِذَا عَزَمْتَ» علىٰ ما أراك الله بنور النبّوة وسدّدك فيه.

وقال في مجمع البيان ٥٢٧/٢: ورووا عن جعفر بن محمّد وعن جابر بن يزيد: «فَإِذَا عَزَمْتُ» ـ بالضمّ ـ فعلىٰ هذا يكون معناه: فإذا عزمت لك ووفّقتك وأرشدتك.

أقول: بناءً علىٰ ما ذكرنا أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم كان مؤيّداً ومسدّداً من عند الله، لا يخطئ ولا يزلّ في تنفيذ الأمور، فيكون لقراءة الضمّ وجهٌ.

قوله تعالىٰ: «فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللهِ».

حيث إنّ الله تعالىٰ هو المرجع، وبيده أزمّة الأمور، وإلىٰ أمره وقضائه ينتهي التدبير فالثقة بالله ثمن كلّ غال وسلّم إلىٰ كل عالٍ[1].

---

١ - هذا من كلمات الإمام محمد بن علي الجواد (ع). انظر البحار ٣٦٤/٧٨.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ». (١٥٩)

قد مضىٰ تفسير حبّه تعالىٰ في قوله تعالىٰ:

«قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ».

[آل عمران (٣)/٣١]

قوله تعالىٰ: «إِنْ يَنْصُرْكُمُ الله فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ وإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا ٱلَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى ٱللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ». (١٦٠)

الظاهر أنّ الآية سيقت لدعوة المؤمنين إلى التوكّل أي إيكال أمورهم إلى الله تعالىٰ. وهو نعم الوكيل، ولتحذيرهم من أن يكلهم إلىٰ أنفسهم؛ وهو عين خذلانهم فلا يجدون غيره تعالىٰ ناصراً في الأرض ولا في السماء. فالمؤمنون إذا وفوا بعهد الله تعالىٰ وقاموا بشرائط الإيمان لا يخذلهم الله تعالىٰ ولا يكلهم إلىٰ أنفسهم، فيكونوا غير مخذولين دائماً، وإن لم يكن معهم النصر الظاهر. وخذلان الله تعالىٰ لمن عصاه سبحانه في فريضة الجهاد وارتكب الخيانة في سبيل طاعته من المصاديق البارزة لإيكاله تعالىٰ إيّاهم إلىٰ أنفسهم.

في التوحيد /٢٤٢، عن علي بن عبد الله مسنداً عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليه السّلام قال:

... فقلت: قوله عزّ وجلّ:

«وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ». [هود (١١)/٨٨]

وقوله عزّ وجلّ: «إِنْ يَنْصُرْكُمُ الله فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ ...» فقال: إذا فعل العبد ما أمره الله عزّ وجلّ به من الطاعة كان فعله وفقاً لأمر الله عزّ وجلّ وسمّي العبد به موفّقا. وإذا أراد العبد أن يدخل في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك وتعالىٰ بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركه لها بتوفيق الله تعالىٰ ذكره، ومتىٰ خلّىٰ بينه وبين تلك المعصية فلم يحُل بينه وبينها حتّىٰ يرتكبها فقد خذله ولم ينصره ولم يوفّقه.

فتحصل أنّه ليس كلّ نصرة كرامة عند الله وليس كلّ مغلوبيّة هواناً لديه سبحانه بل النصرة إذا كانت جزاء طاعته، إكرام، والمغلوبيّة إذا كانت بمعصية الله تعالىٰ هوان وصغار عند الله سبحانه.

قوله تعالىٰ: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أنْ يَغُلَّ».

قال في لسان العرب ١١/٥٠١: وقال الزجّاج: غلّ الرجل يَغُلّ إذا خان، لأنّه أخذ شيء في خفاءٍ، وكلّ من خان في شيء في خفاء فقد غلَّ يَغُلّ غُلولاً.

ظاهر الآية هو تنزيه مقام النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم عمّا ينسب إليه من الغلّ، ومساق الآية مساق قوله تعالىٰ:

«مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـهٍ بِـمَا خَلَقَ» [المؤمنون (٢٣)/٩١].

هذا بناءً علىٰ قراءة يَغُلَّ ـ بفتح الياء وضمّ الغين ـ وأمّا بناءً علىٰ قراءة يُغَلّ ـ بضم الياء ـ أي ما كان لنبيّ أن يخـان به، فليس بشيء فقد خانوا الله من قبل وخانوا رسوله، وقد قتلوا كثيراً من أنبيائه سبحانه.

قوله تعالىٰ: «وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

ظاهر الآية ممّا يستدلّ به علىٰ تجسّم الأعمال، وأنّ ما غلّ يأت به الله يوم القيامة. فهل الباء للمصاحبة أو للتعدية؟ الظاهر هو الثاني. ولا يحتاج من قـال بتجسّم ما غلّ يوم القيامة أن تكون الباء للمصاحبة فإنّه يمكن القول بتجسّم ما غلّ مع كون الباء للتعدية أيضاً.

قال في المنار ٤/٢١٧: قال الأستاذ الإمام: فسّروا الإتيان بما غلّ به الغالّ بأنّه يحمله... وقد عدل عنه بعض المفسّرين كأبي مسلم الإصفهاني وقال: إنّه على حد قوله تعالىٰ حكاية عن لقمان:

«يَابُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِـي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ».

[لقمان (٣١)/١٦]

فليس معنىٰ «يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ» أنّه يحملها ولكن معناه أنّه يعلم بها أتّم العلم لا تخفىٰ عليه مهما كانت مستترة لأنّ من يأتي بالشيء لابدّ أن يكون عالماً به.

وفيه أنّه قياس مع الفارق فإنّ ظاهر الآية في سورة لقمان أنّه يأت بها الله في موقف الحساب، وفي مقام الجزاء لا يخفىٰ عليه خافية، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في السماوات والأرض في قلب العَمْرَة في جوف الصخرة، بخلاف الآية المبحوث فيها علىٰ ما سنشير إليه في تفسير قوله تعالىٰ: «ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ...» في ذيل الآية.

في تفسير علي بن إبراهيم ١٢٢/١، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السّلام في قوله: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ...».

وصدق الله ولم يكن الله ليجعل نبيًّا غالاً «وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ومن غلّ شيئاً رآه يوم القيامة في النّار ثمّ يكلّف أن يدخل إليه فيخرجه من النار.

وفي تفسير العيّاشي ٢٠٥/١، عن سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام:

الغلول كلّ شيء غلّ عن الإمام وأكل مال اليتيم شبهة، والسحت شبهة.

فظهر ممّا ذكرنا وتصريح الرّواية الأولىٰ أنّ الآية الكريمة في مقام تنزيه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ممّا أساؤوا إليه، وتهديد الغالّ بتجسّم ما غلّ يوم القيامة.

قوله تعالىٰ: «ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ». (١٦٢)

التعبير بـ «ثُمَّ» يدلّ علىٰ أنّ هذا الإيفاء للجزاء غير التجسّم بالغلول، وهو كذلك، فإنّ المجازاة على الأعمال والعقاب عليها أمرٌ وراء تجسّم أعمال النّاس.

علىٰ أنّ الآية ليست مقتصرة على العقاب بل هي أعمّ من الثواب والعقاب. فتجسّم الصالحات بصور حسنةٍ ملذّة غير المجازاة الّتي يعطيها الله تعالىٰ من الرضوان والغفران، وكذلك في طرف السّيئات تجسّمها بصور منكرة مؤلمة موحشة

غير مجازاة المسيء بما يستحقّه من العقاب.

قوله تعالىٰ: «أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَ ٱللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ ٱللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ». (١٦٢)

قال في لسان العرب ٣٦/١: باء إلى الشيء يبوءُ بوءًا: رجع... وباء بذنبه وبإثمه يبُوءُ بَوءًا وبَواءً: احتمله... وأباءَه مَنزلاً وبوَّأه إيّاه، وبوّأه له، وبوّأه فيه، بمعنىٰ هيّأه له وأنزله ومكّن له فيه.

قال في التبيان ٣٦/٣: قيل في معنى الآية ثلاثة أقوال: أحدها: قال الحسن والضحّاك معناها: أفمن اتّبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول... الثاني: قال ابن إسحاق: أفمن اتّبع رضوان الله في العمل بطاعته علىٰ كره النّاس كمن باء بسخط من الله في العمل بمعصيته علىٰ ما أحبّوا. الثالث: قال الزجّاج وأبو علي: أفمن اتبع رضوان الله بالجهاد في سبيله كمن باء بسخط من الله بالفرار منه رغبة عنه.

والأوفق لعموم اللّفظ هو الثاني، وسياق الآيات من كونها في البحث عن الجهاد والتعرّض للغلول والغالّ لا يصلح للتخصيص. ولا يخفى ارتباط الآية بما قبلها وأنّ رسول الله وصالح المؤمنين قد اتّبعوا رضوان الله، وشأنه صلّى الله عليه وآله وسلم وشأن المؤمنين أجلّ وأمجد من ارتكاب الغلّ.

والمصير أي ما ينتهي سيره وعاقبة أمره إليه. أمّا المرجع فهو الرجوع إلىٰ ما صار منه.

قوله تعالىٰ: «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ ٱللهِ».

اضطرّ المفسّرون إلىٰ تقدير «ذوو» أي هم ذوو درجات.

في الكافي ٤٣٠/١، عن علي بن محمّد مسنداً عن عمّار الساباطيّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: «أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَ ٱللهِ... هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ ٱللهِ» فقال:

الّذين اتّبعوا رضوان الله هم الأئمّة؛ وهم والله يا عمار! درجات

للمؤمنين. وبولايتهم ومعرفتهم إيّانا يضاعف الله لهم أعمالهم ويرفع (الله) لهم الدرجات العلىٰ.

فهذه الرواية الشريفة لا تنافي ما ذكروه في تفسير الآية من أنّ المؤمنين هم عند الله ذوو درجات إذ الرواية تشير إلىٰ أنّ من المؤمنين من تكون بهم الدرجات، وبولايتهم ومعرفتهم يستوجب الناس من الله فضيلة ورحمة ونيل درجات. فاختلاف الدرجات ومنشأ ارتفاعها إنّما هو العلم بالحقائق والمعارف الواقعيّة، والعمل بالصالحات، ومعرفة الأئمّة عليهم السّلام من أجلّ العلوم والمعارف القرآنيّة، وولايتهم من أفضل الصالحات لأنّها تنتهي إلىٰ ولاية الله، فإنه لا ولاية لأحدٍ عند الله إلّا ولاية أوليائه والتبرّؤ من أعدائه.

ثم إنّ صاحب المنار تكلّف في تفسير الآية بتعميم الدرجات إلى الدركات أيضاً وقال فيه ٢١٩/٤: قالوا: إنّ ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات، فالدرجات ما يرتقي عليه وهي للمرتقين من أهل الرضوان، والدركات ما يتدلّىٰ فيه؛ وهي للمتدلّين من أهل السخط والخذلان.

أقول: لا يخفىٰ ما فيه من التكلّف الظاهر. ولو تأمّل أحد حقّه ليفهم أنّ الآية الكريمة بعد تنزيه مقام الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم عاتبت الّذين نسبوا إليه الغلّ، وذكّرت أنّ أولياءه تعالى العالمين بوظائف العبوديّة وشرائط الحضور، أجلّ شأناً وأرفع مقاماً ممّا يذكرون، وليس كما يتوهّمونه من عَبَدة الدّنيا وأبنائها، يضعون أنفسهم عند كلّ تافهٍ ويبيعونها بثمن بخس، ويشترون بها سخط الله تعالىٰ. فالآية الكريمة ليس إلّا لبيان شؤون الموحّدين ورفع مقاماتهم لا لبيان أنّ لأهل الإيمان درجات ولأهل النار دركات.

قوله تعالىٰ: «وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ». (١٦٣)

التمجيد بالاسم المبارك «البصير» يدلّ علىٰ أنّ المورد ليس من باب الإيذاء بالألفاظ، ولا من باب إضمار السوء في القلوب والسرائر إذ يمجّد في الأوّل بالعلم بالمسموعات «السميع» وفي الثاني بالعليم بمضمرات القلوب «الخبير».

ولا يخفىٰ أنّ الآية الكريمة في مقام التهديد للمسيئين ولا إطلاق فيها بالنسبة إلىٰ حسنات المؤمنين وسيّئات العاصين، بل المقام مختصّ بالثاني وأنّه لا يحقّ لهم أن ينسبوا إليه صلّى الله عليه وآله وسلم الغلّ، وليعلموا أنّ الّذين اتّبعوا رضوان الله لا يساوون الّذين يبؤون بسخط الله تعالىٰ، وليعلموا أنّ أعمالهم ولا سيّما سيئاتهم مكشوفة لعين الله النافذة البصيرة.

ولا يخفىٰ أنّ الصالحات والسّيئات لها آثار صالحة وآثار سيّئة تترتّب عليهما بإذن الله سبحانه. قال تعالىٰ:

«إِنَّ اللهَ لَايُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ».

[الرعد (١٣)/١١]

فمن الذنوب ما يوجب تغيّر النعم، ومنها ما يوجب البلاء، ومنها ما يوجب السماء أن تمنع مطرها، ومنها ما يوجب قلّة العمر، إلىٰ غير ذلك ممّا ذكر في أبوابه.

وهذا كلّه ممّا يجريه الله عليهم في الدّنيا ويعفو سبحانه عن كثير. ومن الذنوب ما يوجب العذاب في البرزخ أيضاً كضغطة القبر وتجسّم الأعمال. وهذه الآثار إنّما هي قبل الحساب وليست من باب الحساب يوم العرض الأكبر على الله تعالىٰ، وإن كان يطلق علىٰ بعضها الحساب أيضاً إذ هو حساب ولو بشكل إجمالي. وأمّا الحساب الّذي يخرج له كتابه فيلقاه منشوراً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها، فيقول: ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة؟! ويودّ المجرمون لو كان بينهم وبينه أمد بعيد. وفي هذا الموقف إن أخذهم الله بعدله وجازاهم بسيّئات أعمالهم فهو علىٰ نحو الإيفاء. «ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ». وإن عفا عنهم بفضله فقد أحسن إليهم. وفي جانب الحسنات إن ضاعف لهم الحسنات أو ثوابها، أو يبدّل سيئات بعض المؤمنين حسنات فهو فضله، فإنّ المزيد له تعالى وهو سبحانه غريم لا يستوفي تمام دينه فيقوم بوعده ويحسن بفضله، ولا يضيع لديه أجر من أحسن عملاً، ولا يضيع إيمان المؤمنين. فقوله تعالىٰ:

«وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ».

[الزمر (٣٩)/٧٠]

«ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ» راجعان إلىٰ موقف الحساب والفضل والعدْل. والآية الأخيرة ناظرة ـ كما ذكرنا ـ إلىٰ تهديد الغالين وأنّ الغالّ يأتي الله بما غلّ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ويوفّىٰ هذا الغالّ غلّه وسائر ما كسب من سيّئاته.

قوله تعالىٰ: «لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رِسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ».

ذكر المفسّرون في ارتباط هذه الآية بما قبلها من الآيات وجوهاً لا فائدة في ذكرها، وغاية ما يمكن أن يقال في ارتباطها بما قبلها هو أنّ الآيات السابقة مسوقة لتنزيه مقام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، وأنّه المتّبع رضوان الله تعالىٰ، وهذه الآية وصفته بأنّه منّة من الله على المؤمنين ونعمة منه تعالى إليهم. وبديهي أنّ هذه المنّة والنعمة ليست مختصّة بالمؤمنين فقط بل هو رحمة للعالمين وامتنان للناس أجمعين. وقد ذكرنا غير مرّة أنّ إثبات شيء لشيء لا ينافي ثبوته لغيره، ولا يستلزم نفي ما سواه. ولعلّ تخصيص المؤمنين بالذّكر لظهور أثر الامتنان وبروزه على النحو التامّ فيهم فليحمدوا الله تعالىٰ وليشكروه سبحانه كثيراً.

كلام في حكمة بعث الرسل

الإتيان بلفظ المنّة في هذه الآية «لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رِسُولاً» فيه إعلان وتذكير بأنّ هذا البعث وإرسال هذا الرسول الكريم فضل من الله سبحانه من دون وجوب عليه تعالىٰ.

وتقرير هذا البحث علىٰ نحو يفي بجميع جهاته ويستوفي جميع جوانبه يحتاج إلىٰ بسط كلام.

هل على الله سبحانه يجب بعث الرسل وتشريع الشرائع أم لا؟

قال قوم: إنّ إلقاء الوحي والعلم وكذا البعث والإرسال من جملة الحوادث الواقعة في هذا العالم فلا بّد أن يعلّل بعلله وأسبابه حتّىٰ ينتهي إلىٰ أوّل علله

وأقدمها وأسبقها، ويستحيل عندهم أن تكون النبوّة والرسالة وكذا البعث والإرسال أمراً خارجاً عن نظام العلّة والمعلول، وكذا المعجزات والآيات الخارقة للعادات، الواقعة في طريق إثبات النبوّات، ولهذا أخذوا في تأويل الآيات والسنن الواردة في بيان المعجزات والكرامات لتكون مطابقة لسنن العلّيّة والمعلوليّة وقوانينها ونواميسها. وهم فسّروا العصمة أيضاً علىٰ هذا النمط وزعموا أنّ العلم المفاض على النبيّ أيضاً داخل تحت هذه القاعدة ومرتّب علىٰ سلسلة علله ومعلولاته.

وملخّص الكلام أنّ جميع الحوادث واقعة في سلسلة العلل والمعلولات من دون اختصاص بحادثة دون حادثة، وواقعة دون واقعة. ولا فرق في ذلك بين أحسن الحوادث وأشرفها وأخسّها، ولا فرق في ذلك أيضاً بين كونها من أشرف أعمال العباد أو أحسنها وبين كونها من أقبح وجوه الكفر وأخبثها.

فظهر أنّه لا كلام بناءً علىٰ هذا المشرب في وجوب بعث الأنبياء بالوجوب الإصطلاحي عندهم، فهو من الأمور العادية الواجبة بوجوب علله. وقد أوردنا هذا البحث والتعرّض لإبطاله في تفسير قوله تعالىٰ:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً . . .». [البقرة (٢)/٢١٣].

وحيث إنّ مالكيّته تعالىٰ لأمر الخلق والنظر في شؤونهم تنافي الوجوب فلا شيء يجب عليه تعالىٰ بهذا المعنىٰ، فإنّه لا يوجد شيء إلّا عن رأيه وقضائه وقدره وإذنه، فقبل الإيجاد لا وجوب إذ القدرة حاكمة عليه وعلىٰ ضدّه ونقيضه في عرض سواء، وبعد الإيجاد عن رأيه وقضائه لا موضوع للوجوب، وبعد تحقّقه فإبطاله وإبقاؤه عليه تعالىٰ في عرض سواء. وقد وردت في تفسير قوله تعالىٰ «كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» روايات مصرّحة بنفي الوجوب وأنّ بعث الأنبياء أمر حادث ابتدأ الله تعالىٰ به وصدر عن رأيه وقضائه.

في الكافي ٨٢/٨، عن حميد بن زياد مسنداً عن يعقوب بن شعيب أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: «كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»، فقال:

كان الناس قبل نوح أمّة ضلال فبدا لله فبعث المرسلين. وليس كما يقولون: لم يزل. وكذبوا. يفرق الله في ليلة القدر ما كان من شدّة أو رخاء أو مطر بقدر ما يشاء الله عزّ وجلّ أن يقدّر إلىٰ مثلها من قابل.

وفي تفسير العياشي ١٠٤/١، عن مسعدة، عن أبي عبد الله عليه السّلام في قول الله: «كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...» فقال:

كان ذلك قبل نوح. قيل: فعلىٰ هدًى كانوا؟ قال: بلىٰ كانوا ضلّالاً، وذلك أنّه لمّا انقرض آدم وصالح ذرّيّته بقي شيت وصيّه لا يقدر علىٰ إظهار دين الله الّذي كان عليه آدم وصالح ذرّيّته. وذلك أنّ قابيل تواعده بالقتل كما قتل أخاه هابيل فسار فيهم بالتقيّة والكتمان، فازدادوا كلّ يوم ضلالاً حتّىٰ لم يبق على الأرض معهم إلّا من هو سلف. ولحق الوصيّ بجزيرة في البحر يعبد الله، فبدا لله تبارك وتعالىٰ أن يبعث الرسل. ولو سئل هؤلاء الجهّال لقالوا قد فرغ من الأمر وكذبوا، إنّما [هي] شيء يحكم به الله في كلّ عام. ثمّ قرأ: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ». [الدخان (٤٤)/٤] فيحكم الله تبارك وتعالىٰ ما يكون في تلك السنة من شدة أو رخاءٍ أو مطر أو غير ذلك..

هذا بالنسبة إلى الفلاسفة وأمّا المتكلّمون، فالقائلون بالحسن والقبح العقليّين منهم يقولون: إنّ بعث الرسل مقرّب للطاعة أو محصّل لها، وكلّ مقرّب للطاعة ومحصّل لها لطف واجب على الله فيكون بعث الرسل واجباً على الله تعالىٰ.

أقول: هذا غير تامّ في حدّ نفسه إذ لا دليل علىٰ وجوب كلّ ما يكون مقرّباً للطاعة ومحصّلاً لها، وهو مستلزم لأن يقال بوجوب أمور لا نهاية لها لأنّ علمه تعالىٰ بالأمور الحسان والخيرات الّتي توجب التقرّب إلى الطاعة وتحصيلها، مع إطلاق قدرته سبحانه، لا نهايه لها. نعم غاية ما يمكن أن يقال هو أنّه يحسن منه

تعالى الجود والفضل لا الوجوب.

نعم، لا كلام ولا إشكال في أنّ الله تعالىٰ واتر إلىٰ هذا الخلق أنبياءه وأرسل إليهم رسله، وأقام فيهم حججه سواء كانوا معلنين أو مستخفين. والظاهر من الكتاب والسنّة أنّ الله تعالىٰ خلق هذا الخلق لغاية حكيمة لا عبثاً ولغواً. قال تعالىٰ:

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ».

[الأنبياء (٢١)/١٦]

و «أَفَحَسِبْتُمْ انَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَاتُرْجَعُونَ».

[المؤمنون (٢٣)/١١٥]

و «أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى». [القيامة (٧٥)/٣٦]

و «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». [الذاريات (٥١)/٥٦]

فإذا أراد الله سبحانه رجوع هذا الخلق إليه، وأراد أن يعبدوه أو ليأمرهم أو ليختبرهم فلا محالة يجب بعث الرسل وتشريع العبادات، ووضع القوانين في طريق تلك الغاية.

وفي العلل /١٣، عن محمّد بن أحمد مسنداً عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: «وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» قال:

خلقهم ليأمرهم بالعبادة. قال: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ:

«وَلَايَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ».

[هود (١١)/١١٨ و١١٩]

قال: خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم.

وفيه أيضاً /٩، عن محمد بن إبراهيم مسنداً عن جعفر بن محمّد بن عمارة، عن أبيه، قال: سألت الصادق جعفر بن محمّد عليه السّلام فقلت له: لم خلق الله الخلق؟ فقال:

إنّ الله تبارك وتعالىٰ لم يخلق خلقه عبثاً ولم يتركهم سدًى بل خلقهم لإظهار قدرته، وليكلّفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه، وما خلقهم ليجلب منهم منفعة ولا ليدفع بهم مضرّة بل خلقهم لينفعهم ويوصلهم إلىٰ نعيم الأبد.

وفيه أيضاً /١٢٠، عن محمد بن الحسن مسنداً عن عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ» فقال:

كانوا أمّة واحدة فبعث الله النبيّين ليتّخذ عليهم الحجّة.

فالله تعالىٰ غاية آمال الموحّدين يرجعون إليه، ويستريحون بإكرامه، فحضوره قبلة المتّقين وبابه محطّ رحال الآملين، وتحيّتهم يوم يلقونه سلام ويقولون: الحمد لله ربّ العالمين. فقام تعالىٰ بإرسال الرسل وبعث الأنبياء، ولم يُبق الأرض من لدن آدم إلىٰ يومنا هذا وإلىٰ أن تقوم القيامة، من غير حجّة، والروايات في هذا المعنىٰ فوق التواتر. في بعضها: إنّ الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق. وفي بعضها: لم يترك الله جلّ وعزّ الأرض بغير عالم يحتاج الناس إليه ولا يحتاج إليهم بعلم الحلال والحرام.

وفي آخرها: مازالت الأرض إلّا ولله تعالىٰ ذكره فيها حجّة يعرف الحلال والحرام ويدعو إلىٰ سبيل الله جلّ وعزّ، وفي بعضها: والله! ما ترك الله عزّ وجلّ الأرض قطّ منذ قبض آدم إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى الله عزّ وجلّ؛ وهو حجّة الله على العباد.

من أراد هذه الروايات فليراجع كمال الدين /٢١٩ ـ ٢٣٤، باب أن الأرض لا تخلو من حجّة الله. والكافي ١٧٨/١ و١٧٩.

فعلىٰ هذا يكون معنى الفترة الّتي كانت بين الأنبياء، أنّه لم يكن بين النّاس رسول ولا نبيّ ولا وصيّ ظاهر مشهور. قاله الصدوق في كمال الدين /٦٥٩.

وهذا الّذي ذكرناه مبنيّ على التحسين والتقبيح العقليّين فلا يكفي في إلزام الأشاعرة الّذين لا يقولون بالتحسين والتقبيح العقليّين. ولكن لاريب في بطلان

إنكارهما، إذ إنكار التحسين والتقبيح العقليّين إنكار لبداهة العقل. والقرآن الكريم قد أعلن بندائه العامّ بالاحتجاج بعقول النّاس ومدح أولي الألباب الّذين يعقلون وذمّ الّذين لا يعقلون. وما بعث الله أنبياءه ورسله إلىٰ عباده إلّا ليعقلوا عن الله سبحانه. والعقل قوام حجّيّة كلّ حجّة. وهو ملاك التكليف والثواب والعقاب، وبه يجب الإيمان وما يترتّب عليه وتصديق الأنبياء والإذعان بهم، وبه يميّز الحقّ من الباطل، والشرّ من الخير، والرشد من الغيّ. قال تعالىٰ:

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ».

[الأنفال (٨)/٢٢]

«أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

[الأنبياء (٢١)/٦٧]

في الكافي ٢٤/١، عن الحسين بن محمّد مسنداً عن أبي يعقوب البغداديّ قال:

قال ابن السكّيت لأبي الحسن عليه السّلام:... تالله ما رأيت مثلك قطّ! فما الحجّة على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السّلام: العقل. يعرف به الصادق على الله فيصدّقه والكاذب على الله فيكذّبه. قال: فقال ابن السكّيت: هذا والله هو الجواب.

وفيه أيضاً /٢٥، عن علي بن محمد مسنداً عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

حجّة الله على العباد النبيّ، والحّجة فيما بين العباد وبين الله العقل.

فلمّا قام الله سبحانه بإرسال الرسل وإبلاغ النّاس فعلى النّاس أن ينصروهم ويحموهم في دعوتهم، ولو كذّبوهم وجحدوهم فليس على الله أن يقعدهم علىٰ أريكة الخلافة ويسلّطهم على النّاس تكويناً. وكثيراً ما تقتلهم أممهم وقد يهلك الله بعض الأمم بتكذيبهم رسلهم وقتلهم أنبياءهم، وسلب عنهم هذه النعمة الروحانيّة بتكذيبهم وإنكارهم ايّاهم. قال تعالىٰ:

«أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَن كُنتُمْ قَوْماً مُّسْرِفِينَ».
[الزخرف (٤٣)/٥]

«فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ». [الذاريات (٥١)/٥٤]

فغلبة الأشراف وتسلّطهم علىٰ أولياء الله بالقتل والحبس ومنعهم الناس عن الاستنارة بنور الوحي ممّا لاريب فيها حسًّا وعياناً. والأمر كان علىٰ هذا النمط بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم إلىٰ هذا اليوم، فإنّ الحجّة بمنزلة الكعبة تؤتىٰ ولا تأتي، والحجّة تكون ظاهرة مشهورة وخائفة مستورة، وقد تكون مقتولة مقهورة.

فالخلاصة من جميع ما ذكرناه أنّ الله تعالىٰ خلق الخلق لغاية حكيمة، وبعث الأنبياء وأرسل الرسل بتشريع الشرائع وهداية النّاس إلىٰ غايتهم الّتي خلقوا لأجلها إتماماً للحجّة عليهم وإبطالاً للأعذار لئلاّ يكون الأخذ قبل الحجّة والعقاب قبل البيان.

قوله تعالىٰ: «إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ».

«إِذْ» ظرف لـ «بَعَثَ» وفيه إشعار لوجه المنّ وسببه، فجرىٰ منّ الله على المؤمنين ببعث الرسول. والضمير في قوله: «فِيهِمْ» راجع إلى المؤمنين عامّة دون العرب خاصّة ودون قريش بالأخصّ.

والرسول هو فعول من رَسَل يرسُلُ، لازم غير متعدّ. وتعديته إمّا بهمزة باب إفعال أو بـ «إلىٰ» أو باللّام. والمراد منه من أرسل إليه برسالة وبعد إلقاء الرسالة إليه وتحمّلها يسمّىٰ رسولاً.

والضمير في قوله «مِن أَنْفُسِهِمْ» عائد إلى المؤمنين. واختلف المفسّرون في تفسير «أَنْفُسِهِمْ» علىٰ أقوال:

قال في المنار ٢٢١/٤: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» أي من جنسهم أي العرب. ووجه هذه المنّة الخاصّة، الّتي لا تنافي كونه صلّى الله عليه وآله وسلم رحمة عامّة؛ هو أنّ كونه منهم يزيد في شرفهم، ويجعلهم أوّل المهتدين به، لأنّهم أسرع النّاس فهماً

لدعوته... ويمكن أن يستدلّ علىٰ هذا التخصيص بالعرب بدعوة إبراهيم الّتي تقدّمت في سورة البقرة:

«رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ».

[البقرة (٢)/١٢٩]

وفيه أنّ دعاء إبراهيم عليه السّلام سأل ربّه أن يبعث في ذرّيّته منهم نبيًّا وما سأل ربّه أن يجعل ذلك النبيّ علىٰ ذرّيّته فقط دون غيرهم من الأمم. وليس في دعاء إبراهيم عليه السّلام ما يوهم نفي الجنسيّة بين بني هاشم وغيرهم من البشر.

واستدلّ أيضاً بقوله تعالىٰ:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رُسُولاً مِنْهُمْ». [الجمعة (٦٢)/٢]

بأنّ الأُمّيين هم العرب.

وفيه أنّ تمجيده تعالىٰ نفسه بأنّه هو الّذي بعث في الأمّيّين رسولاً منهم لا ينافي كون الرسول المبعوث في الأمّيّين من جنس البشر. ولو صرّح الله تعالىٰ أنّ الرسول المبعوث في الأمّيّين هو مرسل إليهم لما يكون دليلاً عليه أيضاً ولا يجوز تفسير الآية المبحوث فيها بها، إذ الوصف لا حجّيّة له، وثبوت شيء لا ينافي ثبوت ما سواه.

واستدلّ أيضاً أنّ المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متّصفين بالإيمان عند نزولها في عقب غزوة أحد؛ وهم العرب.

وفيه أنّ القضيّة ليست شخصيّة حتّىٰ تقاس بأفرادها، فالمؤمنون لفظ شامل لمن مات أو قتل قبل الآية وبعدها، وبعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم أيضاً.

واستدلّ أيضاً بقوله تعالىٰ: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ» في ذيل الآية بأنّ المراد بالكتاب كتابة الخطّ وإخراجهم من الأميّة.

وفيه أنّ تعليم الكتابة ليس من وظائف النبوّة. ومورد الامتنان في الآية هو تعليم الكتاب بما فيه من العقائد الحقّة، والأخلاق الفاضلة، والعبادات المندوبة.

واستدلّ أيضاً بقوله تعالىٰ: «فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» في ذيل الآية بأنّه أيّ ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام، ويتّبعون الأوهام، أمّيّين لا يقرؤون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم وحقيقة جهالتهم.

وفيه أنّ الضلال مبين في جميع فرق الكفّار، وما قال الله تعالىٰ: في ضلال أبين. علىٰ أنّ العرب كانوا أقرب إلى الحنيفية من الفرق كلّها، وفيهم بقايا من سنن إبراهيم عليه السّلام، والشرك كان سارياً في أكثر الأمم من غير اختصاص بهم. وتعبير القرآن الكريم عن اليهود والنصارىٰ بأهل الكتاب، وعن العرب بالمشركين إنّما هو بلحاظ أحكام مترتّبة علىٰ كلّ واحد من هذه الأمم لا لنفي الشرك عن غير العرب، بل في اليهود والنصارىٰ ما فوق الشرك فإنّ اليهود قالت عزير ابـن الله، ويد الله مغلولة، وقد فرغ الله من الأمر. وقالت النصارى المسيح ابن الله، وقالوا بالتثليث. والمجوس يعظّمون النّار ويقدّسونها وينكحون البنات والأخوات.

واستدلّ أيضاً بقوله تعالىٰ: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ» بأنّ العرب هم الّذين تلا عليهم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم بلسانه آيات الله، وباشر بنفسه تـزكيتهم وتعليمهم، وهم الّذين حملوا دعوته إلىٰ غيرهم من النّاس.

وفيه أنّ كتاب الله وآياته قد تلاها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسـلم علىٰ جميع النّاس وخاطب بها جميع الأمم وتحدّىٰ بها جميع البشر. قال تعالىٰ:

«وَأُوحِيَ إِلَيَّ هٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ». [الأنعام (٦)/١٩]

فالخلاصة من جميع ما ذكرنا أنّ المراد من «أَنْـفُسِهِمْ» ليس هـم العـرب خاصّة بل هم المؤمنون جميعاً. وقد علم ممّا قدّمنا أنّ القول الآخر في تفسير قوله تعالىٰ: «من أَنْفُسِهِمْ» هو رهطه صلّى الله عليه وآله وسلم. وظهر ممّا تقدّم ضعفه أيضاً.

قوله تعالىٰ: «يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ».

التلاوة هي القراءة. والظاهر أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كان يتلو عليهم القرآن في ليلهم ونهارهم في جميع ما تحتاج إليه الدّعوة مـن الحـلال

والحرام والتذكرة بالله، وسطوته وآلائـه ورحمـته، والوعـد والوعـيد، والإنـذار والبشرىٰ، والجنّة والنّار. وهذه المرتبة هي مرتبة دعوته العامّة يدعو بها الكـلّ ويطلب منهم حقّ الله الكريم وأن يؤمنوا به وحده لا شريك له، إلىٰ آخر ما تمسّ إليه الدعوة العامّة من دون اختصاص بطائفة خاصّة من النّاس، وإن كان ادراك النّاس ونيل عقولهم للحقائق المرهونة لهذه المرتبة والمثبتة فيها، علىٰ درجات.

ومن جملة ما يترتّب علىٰ هذه المرتبة الاحتجاج والتـذكّر والاسـتدلال، وإتمـام الحـجّة، وتـكميل البـلاغ، والسـوق إلى المكـارم، والنهـي عـن القـبائح والفواحش، والتوبيخ للمنكرين، والإنكار عـلى المـدبرين والمـعاندين ولومـهم، والوعظ والنصيحة للسامعين والمستمعين الّذين يستمعون القول ويتّبعون أحسنه، إلىٰ غير ذلك من مكارمه وفضائله الّتي لا تعدّ ولا تحصىٰ.

ومن جملة ما يترتّب علىٰ هذه الأمور الموجودة في هذه المـرتبة، الإيمـان والإحسان والتربية والتقوىٰ، والتطهير والتزكية من أرجـاس الكـفر، والعـقائد الفـاسدة والأخـلاق الخـبيثة، والأعـمال القـبيحة، كـالافتخار بـالقتل والنهب، والارتزاق بالغارات، وقتل الموؤودة، وأمثال ذلك. فمن ثبتت قدماه في هذه المرتبة حصلت له الطمأنينة الإلـٰهيّة والسكينة الربانيّة، وانشرح صدره بـنور الإيمـان، وأصبح مؤهلاً أن يتلقّىٰ من معارف القرآن وعلومه الخاصّة الّتي لا ينالها أحدٌ إلّا بتعليم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم المخاطب بالقرآن.

والظاهر أنّ هذا الّذي ذكرناه هو المراد بقوله تعالىٰ: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِـتَابَ» فمرتبة تعليم الكتاب بعد مرتبة البلاغ والإبلاغ والإنذار، وبـعد مـرتبة التـطهير والتزكية، علىٰ ما قرّرناه في البيان.

وممّا يختصّ بمرتبة تعليم الكتاب مرتبة الاستنباط والاسـتظهار، ومـرتبة الافتاء بحـلال الله وحرامه. ومن ادّعـى الاسـتقلال بـالافتاء والتـفقّه المـشروع والقضاء بين النّاس من دون تعليم الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم، فقد هلك وأهلك، وضلّ وأضلّ، ولا يصغى إلىٰ دعواه، وهكذا غيره من علومه ومعارفه.

فلا تصغ إلىٰ قول من قال: إنّ العلوم والمعارف خارجة عن وظيفة النبوّة. وكذلك لا تصغ إلىٰ من قال بأنّ استنباط المعارف والعلوم المختصّة بمرتبة تعليم الكتاب شرعة لكلّ وارد، يردها واحد بعد واحد، أو يصل إليها الراسخون من الخواصّ. فليت شعري ما المراد من الرسوخ؟ هل هو الرسوخ عن طريق الكتاب والسنّة وتعليم الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم، فنعم، أو غيره سواء كان برهاناً أو كشفاً وعياناً فلا، إذ لا سبيل إليها إلّا عن طريق رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم. ومن العجيب أنّ من ادّعى الاستقلال في المعارف العالية من علوم القرآن وارتكب جزافاً من القول استثنىٰ العلم بالأحكام والإفتاء في الحلال والحرام.

قال في المنار ٢٢٢/٤: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ». قال الأستاذ الإمام: الآيات هي الآيات الكونيّة الدالّة علىٰ قدرته وحكمته ووحدانيّته، وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس للاستفادة منها والاعتبار بها، كقوله عزّ وجلّ في أواخر هذه السورة:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ». [آل عمران (٣)/١٩٠]

أقول: أنت تعلم أنّه لا دليل علىٰ صرف الآيات إلى الآيات التكوينيّة. وكونها متعلّقة بالتلاوة دليل علىٰ أنّ المراد آيات القرآن فقط سواء كانت متعرّضة لآيات الكون أو غيرها.

قوله تعالىٰ: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ».

تعليمهم القرآن أن يصيروا حملة للعلم وعلماء في الدّين، العلم بالله تعالىٰ وتوحيده ونعوته وصفاته وأسمائه، والمعاد وأسراره وحلاله وحرامه كما ذكرناه مفصّلاً.

قال في المنار ٢٢٣/٤: قال الأستاذ الإمام: أمّا تعليمهم الكتاب فمعناه أنّ هذا الدّين الّذي جاء به قد اضطرّهم إلىٰ تعلّم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأميّة لأنّه حثّ على المدنيّة وسياسة الأمم.

أقول: قد علمت أنّ هذا الوجه ليس تفسيراً للآية، فإنّ اضطرار الدّولة الإسلاميّة إلى تعليم الكتابة يختلف عن معنىٰ تعليم الكتاب. فلقائل ان يقول: إنّ الإسلام والمسلمين قد اضطرّوا إلى الجهاد والزراعة وإلىٰ جميع شؤون الرقي والمدنيّة فعلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم أن يعلّمهم عمل السيوف واقتناء الخيل وعمل الزراعة. وهذا تكلّف زائد.

ثمّ إنّه صلّى الله عليه وآله وسلم لم يتظاهر بنفسه الشريفة بأمر الكتابة وإن كان عالماً بها، كما أنّه كان كذلك قبل مبعثه أيضاً. قال تعالىٰ:

«وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ». [العنكبوت (٢٩)/٤٨]

وما ورد في بعض الروايات أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم كان يحسن الكتابة ويعلّمها النّاس معارض بعدّة أخرىٰ أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ ولا يكتب. ويؤيد الروايات النافية أنّه لم يذكر أحد من أرباب السير وحملة الحديث عنه صلّى الله عليه وآله وسلم كتابة شيء بخصوصه، ولم يذكروا في مواريثه الّتي ورثها عليّ عليه السّلام من الجفر والجامعة، وغيرها من آثار العلم، أنّ شيئاً منها كان مكتوباً بخطّه صلّى الله عليه وآله وسلم. وقد كان جميعاً مكتوباً بخطّ علي عليه السّلام وإملاء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم من فلق فيه. ولعلّ هذه الأحاديث متواترة في كتب الشيعة رواها أعلام الشيعة في جوامعهم الحديثيّة. وكثيراً ما يستند أئمّة الشيعة حين ما أفتوا في واقعة إلىٰ كتاب عليّ عليه السّلام. وقد رآها عندهم عليهم السّلام بعض من أعيان الشيعة مثل زرارة بن أعين ونظرائه، فلم يذكروا عند ذكر هذه الكتب كتاباً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم.

وقد كان صلّى الله عليه وآله وسلم اتّخذ لنفسه كتّاباً يكتبون له الوحي والمراسلات إلى الملوك وغيرها من الكتب.

قوله تعالىٰ: «وَٱلْحِكْمَةَ».

قد فسّروها في الروايات بـالفقه ومـعرفة الإمـام وطـاعة الله واجـتناب الكبائر.

ولا تنافي في ذلك فإنّ ذلك ثمرة العلم وضياؤه وبهاؤه. وقد فصّلنا البحث في ذلك في تفسير قوله تعالىٰ:

«يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً».

[البقرة (٢)/٢٦٩]

قوله تعالىٰ: «وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ». (١٦٣)

أي كانوا قبل بعثته صلّى الله عليه وآله وسلم في ضلال مبين من العقائد الفاسدة والأخلاق المـنحرفة، والأعـمال المـوحشة، والافـتخار بـالقتل والنهب، والارتزاق بالغارات وقتل الموؤودة وغير ذلك من الضلالات والجاهلية البيّنة، في العرب وغيرهم من الأمم.

أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ

ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾

قوله تعالىٰ: «أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا».

المشهور أنّ المراد من هذه المصيبة التي حلت بالمسلمين هو قتل من قتل من المؤمنين يوم أُحد. وقد قتل منهم سبعون وابتلوا بعار الهزيمة وعصيان الفرار إلّا من عصمه الله. فبعد ذلك أخذوا في البحث عن عللها وأسبابها وقالوا: من أين وأنّىٰ أصابهم هذا؟ مع زعمهم أنّهم لا يلحقهم ذلّ ولا تصيبهم مصيبة قتلٍ وعار هزيمة فإنّ فيهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، وقد وعدهم النصر والظهور على الأعداء؛ وهم أعوان الحقّ. فشرع تعالىٰ في إزالة شبهتهم وبيان علّة مصيبتهم.

وأنّ سنّة الله في الأولياء والأعداء علىٰ نهج واحد لابدّ للفتح والظفر من تنظيم الأسباب، وتكميل العِدّة والعُدّة، والصبر والثبات في مواقف الطعان والضرب، ومراعاة القوانين المقرّرة للحرب. وقرعهم سبحانه بأنّ هذه المصيبة الّتي أصابتكم وعظمت عندكم لا ينبغي أن تعظّم عندكم لأنّكم قد أصبتم مثليها من المشركين.

قال في التبيان ٣/٤٠: والمصيبة الّتي أصابت المسلمين هو ما أصابهم يوم أُحد فإنّه قتل منهم سبعون رجلاً وكانوا أصابوا من المشركين سبعين وأسروا

منهم سبعين. في قول قتادة، والربيع، وعكرمة، والسدي، فقال الزجّاج: لأنّهم أصابوا يوم أُحد منهم مثلهم، ويوم بدر مثلهم، فقد أصابوا مثليهم، وهذا ضعيف، لأنّه خلاف لأهل السير، لأنّه لا خلاف أنّه لم يقتل من المشركين مثل من قتل من المسلمين بل قتل منهم نفر يسير، فحمله علىٰ ما قاله ترك الظاهر.

في تفسير العيّاشي ٢٠٥/١، عن محمد بن أبي حمزة، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السّلام، في قول الله: «أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا» قال:

كان المسلمون قد أصابوا ببدر مائة وأربعين رجلاً: قتلوا سبعين رجلاً وأسروا سبعين. فلمّا كان يوم أُحد أصيب من المسلمين سبعون رجلاً، قال: فاغتمّوا بذلك فأنزل الله تبارك وتعالىٰ: «أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ ...».

أقول: هذا البيان في الحقيقة تسلية لهمومهم وتخفيف عن الغموم الّتي في صدورهم بأنّ المصيبة الّتي أصبتم من الكفّار ضعف ما أصابوا منكم. وهذا الوجه هو الأولىٰ، وهو الموافق لما ذكره أهل السير، كما ذكره في التبيان.

قوله تعالىٰ: «قُلْتُمْ أَنَّىٰ هٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ».

في سبب هذا القول اختلاف بين المفسّرين، فقال عليّ بن إبراهيم في تفسيره ١٢٦/١: وذلك لأنّ يوم بدر قتل من قريش سبعون وأسر منهم سبعون. وكان الحكم في الأسارى القتل، فقالوا: يا رسول الله هبهم لنا ولا تقتلهم حتّىٰ نفاديهم، فنزل جبرئيل عليه السّلام فقال: إنّ الله قد أباح لهم الفداء أن يأخذوا من هؤلاء ويطلقوهم، علىٰ أن يستشهد منهم في عام قابل بقدر من يأخذوا منه الفداء من هؤلاء، فأخبرهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بهذا الشرط، فقالوا: قد رضينا به نأخذ العام الفداء من هؤلاء نتقوّىٰ به، ويقتل منّا في عام قابل بعدد ما نأخذ منهم الفداء وندخل الجنّة. فأخذوا منهم الفداء وأطلقوهم، فلمّا كان في هذا اليوم ـ وهو يوم أُحد ـ قتل من أصحاب رسول الله سبعون فقالوا: يا رسول الله ما هذا الّذي أصابنا وقد كنت تعدنا بالنصر، فأنزل الله: «...قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ»

بما اشترطتم يوم بدر.

وقال في التبيان ٣/ ٤٠: روي عن عليّ عليه السّلام وعبيدة السلماني: أنّ الحكم كان في أسرىٰ بدر، القتل، فاختاروا هم الفداء، وشرط عليهم أنكم إن قبلتم الفداء قتل منكم في القابل بعدّتهم، فقالوا رضينا بذلك فإنا نأخذ الفداء ونتفع به، وإذا قتل منّا فيما بعد كنّا شهداء. وهو المروي عن أبي جعفر عليه السّلام

وفي آلاء الرحمٰن /٣٦٥، قال: «أَنَّىٰ هٰذَا» الّذي أصابنا، ومن أين جاءنا؟ تقولون ذلك استيحاشاً واستعظاماً. «قُلْ» يارسول الله في جوابهم: «هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» إذ خالفتم الرسول وأسرعتم إلى الغنيمة، أو خالفتم الرّسول كما رواه في الدرّ المنثور عن ابن عبّاس، أو إذ طمعتم في وقعة بدر بفداء الأسرىٰ وأنذركم رسول الله بأنّه يقتل منكم بعددهم فرضيتم، كما في الدرّ المنثور أنّه أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه، وابن جرير وابن مردويه عن أمير المؤمنين عليه السّلام، وفي مجمع البيان: وهو المرويّ عن الباقر عليه السّلام.

وقال في الكشّاف ٤٣٧/١: والمعنىٰ: أنتم السبب فيما أصابكم، لاختياركم الخروج من المدينة، أو لتخليتكم المركز، وعن عليّ عليه السّلام لأخذكم الفداء من أسارىٰ بدر قبل أن يؤذن لكم.

أقول: لا مانع من إرادة جميعها على البدل، إذ الآية مطلقة فتشمل جميع الموارد.

وقال في المنار ٢٢٥/٤: وروي عن عكرمة ويروي عن الحسن أنّ ما حصل يوم أُحد من المصيبة كان عقاباً علىٰ أخذ الفداء عن أسرىٰ بدر الّذي عاتب الله عليه نبيّه بقوله:

«مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ». [الأنفال (٨)/٦٧]

وقوّوه بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي رضي الله عنه....

وأقول: ما أرىٰ أنّ هذا يصحّ عن علي (رض) فإنّه بعيد عن المعقول، وكيف

يصح والمأثور أنّ أخذ الفداء كان من رأي النبيّ (ص) ورأي أبي بكر (رض) وحاشا لهما أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمناً.

وقال البيضاوي في تفسيره ٤٠٢/١، في تفسير آية الأنفال: روي أنّه (ص) أتىٰ يوم بدر بسبعين أسيراً فيهم العبّاس وعقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم. فقال أبو بكر (رض): قومك وأهلك استبقهم لعلّ الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوّي بها أصحابك. وقال عمر (رض) اضرب أعناقهم فإنّهم أئمّة الكفر وإنّ الله أغناك عن الفداء....

أقول: آية الأنفال وقوله تعالىٰ:

«فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا».

[محمّد (٤٧)/٤]

فظاهرهما وجوب القتل حتّى الإثخان فعند انتهاء الغاية ينتهي الحكم المعنّىٰ.

وهذا مسلّم عند فقهاء أهل البيت عليهم السّلام، وأمّا بعد انفصال الحرب إذا أسروا من الكفّار فالإمام مخيّر بين الإطلاق والمنّ بلا عوض أو الإطلاق وأخذ الفداء أو الاسترقاق. فقوله تعالىٰ: «فَإِمَّا مَنًّا بعدُ وإمّا فِدَاءً» أي بعد تحقّق الإثخان. فلا يكون ناسخاً لآية السيف، إذ آية السيف عامّة وهذا خاصّ فلا تعارض بين العامّ والخاصّ كي يكون الخاصّ ناسخاً للعام، فآية السيف باقية علىٰ عمومها إلّا بعد تحقّق الإثخان.

في الكافي ٣٢/٥، عن محمد بن يحيىٰ مسنداً عن طلحة بن زيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

كان أبي يقول: إنّ للحرب حكمين: إذا كانت الحرب قائمة ولم تضع أوزارها ولم يثخن أهلها فكلّ أسير أُخذ في تلك الحال فإنّ الإمام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه، وإن شاء قطع يده ورجله من

خلاف بغير حسم وتركه يتشحّط في دمه حتّىٰ يموت؛ وهو قول الله عزّ وجلّ:
«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ». [المائدة (٥)/٣٣]

... فقلت لأبي عبد الله عليه السّلام: قول الله عزّ وجلّ: «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ» قال: ذلك الطلب، أن تطلبه الخيل حتّىٰ يهرب فإن أخذته الخيل حكم عليه ببعض الأحكام الّتي وصفت لك.

والحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها وأثخن أهلها فكلّ أسير أخذ علىٰ تلك الحال فكان في أيديهم فالإمام فيه بالخيار إن شاء منّ عليهم فأرسلهم، وإن شاء فاداهم أنفسهم، وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيداً.

قال في البيان /٢٥٧: قوله تعالىٰ: «فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ...».

فذهب جماعة إلىٰ أنّ هذه الآية منسوخة بآية السيف. وذهب آخرون إلىٰ أنّها ناسخة لها. والحقّ أنّها ليست ناسخة ولا منسوخة، وتحقيق ذلك يحتاج إلى بسطٍ في الكلام. والمعروف بين الشيعة الإماميّة أنّ الكافر المقاتل يجب قتله ما لم يسلم، ولا يسقط قتله بالأسر قبل أن يثخن المسلمون الكافرين، ويعز الكافرون عن القتال لكثرة القتل فيهم، وإذا أسلم ارتفع موضوع القتل؛ وهو الكافر. وأمّا الأسر بعد الإثخان فيسقط فيه القتل فإنّ الآية قد جعلت الإثخان غاية لوجوب ضرب الرقاب، ومن الواضح أنّ الحكم يسقط عند حصول غايته ويتخيّر وليّ الأمر في تلك الحال بين استرقاق الأسير وبين مفاداته والمنّ عليه من غير فداء. من غير فرق في ذلك بين المشرك وغيره من فرق الكفّار. وقد ادّعي الإجماع علىٰ ما ذكرناه من الأحكام، والمخالف فيها شاذٌ لا يعبأ بخلافه.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ ما نقل عن عليّ عليه السّلام من أخذ الفدية من أسرىٰ بدر ـ لو صحّ ـ فهي قضيّة في واقعة لا تكون مخصّصة لعموم الآيات الموجبة للقتل. مع أنّه ورد التوبيخ علىٰ ذلك في آية الأنفال.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ الله عَلَىٰ كُلِّ شيءٍ قَدِيرٌ». (١٦٥)

قال في آلاء الرحمٰن /٣٦٥: إنّ الله قادر على أن ينصركم كنصر بدر وأعزّ منه كما رأيتم مظهر النصر في أوّل الحرب يوم أُحد.

أقول: الظاهر أنّ المراد: إنّ الله قادر على النصر ومنعه. وعليكم أن تطيعوا الله ورسوله ولا تخالفوه.

قوله تعالىٰ: «وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ ٱلْتقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللهِ».

هذا بيان آخر لوقوع المصيبة وشرح ثانويّ لسبب هذه الحادثة، فإنّ هذه المصيبة لم تصبكم إلّا بمنعه تعالىٰ إعزازكم وإكرامكم ونصركم إذ خالفتم الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم فخلّى الله بينكم وبين عدوّكم. وهذا معنىٰ إذنه تعالىٰ في المقام لا ما قاله في المنار ٢٢٦/٤:

«... فَبِإِذْنِ اللهِ»... أي إرادته الأَزليّة وقضائه السابق، بأن تكون السنن العامّة في الأسباب والمسبّبات مطّردة، فكلّ عسكر يخطئ الرأي ويعصي القائد ويخلّي بين العدوّ وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشدّ منه.

وأيضاً إنّ النصر ليس على الله حتماً وواجباً على الإطلاق فيبطل الامتحان والاختبار بحيث لا يميّز أهل الوفاء من أهل الغش والخيانة، ولا الصادقون من الكاذبين بل ينصر تارة ويمنع أخرىٰ.

قوله تعالىٰ: «وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ (١٦٦) وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذينَ نَافَقُوا».

فقد صرّح الله تعالىٰ بما ذكرناه من البيان وأزاح العلل بأنّ المصيبة قد تكون تأديباً للعصاة وحرماناً لهم عن إكرام الله تعالىٰ، وقد تكون لتمييز المؤمنين عن المنافقين. كلّ ذلك لحكمة من الله وبإذنه، وقد جرت بذلك سنّته تعالىٰ في الأوّلين. قال تعالىٰ:

«أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ».

[العنكبوت (٢٩)/٢ و٣]

والظاهر أنّ قوله تعالىٰ: «وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ». كما ذكرناه غير مرّة ـ تعبير وكناية عن تحقّق المعلوم خارجاً لا العلم، فإن العلم ليس تابعاً للمعلوم ولا متبوعاً ومضافاً إليه بل العلم كاشف لما كان ولما لم يكن وأنّه لو كان كيف كان، ولا المعلوم بوجه أصلاً لا خارجاً ولا صورة علميّة، ولا نهاية لهذا الكشف ولا يتقيّد بالمعلوم، ولذلك قلنا في أمثال المقام أنّه كناية عن ثبوت المعلوم وتحقّقه لا حدوث العلم.

والمنافقون هم عبد الله بن أُبيّ والّذين معه حين انفصلوا عن الجيش، وتعبيره تعالىٰ عنهم بـ «ٱلَّذِينَ نَافَقُوا» بالفعل الماضي دون الاسم للتصريح بما ارتكبوه من الجناية العظيمة في موقفها، وقد تحقّق بها نفاقهم وثبتت المعارضة بين قلوبهم والكفر الّذي أبطنوا فيها وبين ألسنتهم الّتي أظهروا بها الإسلام.

قوله تعالىٰ: «وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللهِ أَوْ ٱدْفَعُوا».

القائل بهذا هو عبد الله الأنصاري أبو جابر علىٰ ما هو المذكور في التفاسير. وقد أصرّ وألحّ عليهم أن يقاتلوا في سبيل الله إن كان لهم دين، وإن كانوا يخافون الله ويرجون يوم المعاد، أو ادفعوا عن حريمهم إن كانوا من أهل الحميّة والغيرة.

قوله تعالىٰ: «قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ».

قال في الكشاف ٤٣٧/١: يعنون: إنّ ما أنتم فيه لخطأ رأيكم وزللكم عن الصواب ليس بشيء، ولا يقال لمثله قتال، إنّما هو إلقاء بالأنفس في التهلكة لأنّ رأي عبد الله كان في الإقامة بالمدينة، وما كان يستصوب الخروج.

وقال في المنار ٢٢٨/٤: أي: لو نعلم أنّكم تلقون قتالاً في خروجكم لاتّبعناكم ولكنّا نرىٰ أنّ الأمر ينتهي بغير قتل.

أقول: بديهي أنّ المشركين كانوا نزلوا في ساحتهم وكانت صدورهم مملوءة

غضباً وغيظاً لما أصابهم في بدر، ووقتئذٍ لا ينبغي لأحد أن يشك في وقوع الحرب وقتل النفوس، فهذا العذر من المنافقين لايساوي شيئاً.

قوله تعالىٰ: «هُمْ للكفرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ».

اللّام بمعنى إلىٰ. يعني أنّ المنافقين أوقعوا أنفسهم بين الكفر والإيمان بإظهارهم الإيمان بألسنتهم وتظاهرهم بالكفر بأعمالهم فإنّهم كانوا يكذّبون بأعمالهم ما يقولون بألسنتهم، فقعودهم عن القتال وتراجعهم عن الموقف حين هجوم العدوّ وتسليم المسلمين بأيدي المشركين أظهر آية وأقوىٰ دليل علىٰ ما أبطنوا في قلوبهم من الكفر والعداوة لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وأصحابه. وفي هذه الآية دلالة علىٰ أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم لم يؤمر بتكفيرهم علىٰ رؤوس الأشهاد.

قال في المنار ٢٢٨/٤: وقال: إنّهم أقرب إلى الكفر ولم يقل: إنّهم كفّار مع علمه بحالهم تأديباً لهم ومنعاً للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن... ولو سجّل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفّار مع أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتّىٰ أنّه صلّىٰ علىٰ جنازة رئيسهم عبد الله بن أُبيّ بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذٍ فضحهم الله تعالىٰ في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوة تبوك وأنزل عليه:

«وَلَاتُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُم مَاتَ أَبَدًا وَلَاتَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ». [التوبة (٩)/٨٤]

أقول: اختلفت الأقوال في أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم صلّىٰ علىٰ عبد الله بن أُبيّ أم لا، وفي بعض الأخبار أنّه صلّىٰ ودعا عليه لا له.

في تفسير العيّاشي ١٠١/١، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:

إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم قال لابن عبد الله بن أُبيّ إذا فرغت من أبيك فأعلمني، وكان قد توفّي فأتاه فأعلمه فأخذ رسول

الله صلّى الله عليه وآله وسلم نعليه للقيام، فقال له عمر: أليس قد قال الله: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَ لَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ»؟ فقال له: ويحك ـ أو ويلك ـ إنّما أقول: اللّهمّ املأ قبره ناراً واملأ جوفه ناراً وأصله يوم القيامة ناراً.

قوله تعالىٰ: «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ».

هٰذا هو النفاق وقد اعتنى الإسلام بالإقرار باللّسان وحفظ بـه دمـاءهم وأموالهم ما لم يظهروا ما في قلوبهم بألسنتهم.

قوله تعالىٰ: «وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ». (١٦٧)

قال في التبيان ٤٤/٣: يعني: أعلم من الكافرين الّذين قالوا: لا يكون قتال، وما كتموه في نفوسهم من النفاق.

قوله تعالىٰ: «الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَاقُتِلُوا».

هذا نعت ثانوي وذريعة أخرىٰ ومكيدة ثانية أبرزوها بـصورة أخـرىٰ، يقولون في حقّ إخوانهم الّذين قتلوا في سبيل الله: إنّهم لو كانوا أطاعونا وعلموا وجه المصلحة كما علمنا ما قتلوا.

قوله تعالىٰ: «فَادْرَؤُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». (١٦٨)

ردّ الله عليهم أنّكم كيف تقدرون علىٰ دفع الموت المقدّر عليهم فإنّكم إن تصدقوا فادفعوا عن أنفسكم الموت المقدّر عليكم، ومعلوم أنّهم لا يقدرون علىٰ ذلك، فإنّ الموت معقود بنواصي الخلائق علىٰ قدر مقدّر.

قوله تعالىٰ: «وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً».

ظاهر الخطاب للنّبي صلّى الله عليه وآله وسلم، والمراد غيره فإنّه صلّى الله عليه وآله وسلم أوّل من دعا إلى الله تعالىٰ وإلى اليوم الآخر، وآمن به وأمر النّاس أن يؤمنوا به. وفيه تعريض بالمنافقين الّذين قالوا لإخوانهم: «لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا».

قوله تعالىٰ: «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ». (١٦٩).

لا يخفى على الباحث الفقيه أنّ البرزخ من أهمّ مواقف الآخرة. والقبر أوّل منزل من منازل الآخرة. والحياة في البرزخ وسؤال منكر ونكير وغيرهما من الحقائق الواردة في هذه النشأة وفي هذا الموقف ممّا لا كلام فيه بين المسلمين وهو من مسلّمات دين الإسلام الّذي لا خفاء فيه بحسب الكتاب والسنّة. قال تعالىٰ:

«قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَاماً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هٰذا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ».

[المؤمنون (٢٣)/٨٢،٨٣]

وقال تعالىٰ:

«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ». [المؤمنون (٢٢)/٩٩ و ١٠٠]

ولا فرق في ذلك بين الشهداء وغيرهم من الصلحاء والأخيار والمؤمنين. فذكر الشهداء في هذه الآية للتذكرة بأنّهم من السعداء ولإبطال كلمة المنافقين الزاعمين أنّ من مات فات. وصريح الآية أنّ المقتولين في سبيل الله أحياءٌ مبتهجون بلقاء الله تعالىٰ، مشرّفون بجوار أوليائه سبحانه، مرزوقون من رزقه. وهذه الحياة مقرونة بالإدراك والشعور لكن المنافقين ومن سلك مسلكهم لا يشعرون بها، حيّة بإفاضة الحياة عليها من الله تعالىٰ، روح المؤمن في ضياء وفسحة، وروح الكافر في ضيق وظلمة. وبعد وضع الميّت في القبر تعود الروح إلى البدن للسؤال من الميّت. قال تعالىٰ:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». [البقرة (٢)/٢٨]

الآية الكريمة نصّ في عروض الموت على الإنسان ثم الحياة عليه. وقال تعالىٰ:

«قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ

خُرُوجٍ مِن سَبِيلٍ». [غافر (٤٠)/١١]

الفرق بين هذه الآية وسابقتها أنّ في الآية السابقة موت وإماتة وإحياءان وفي هذه إماتتان وإحياءَان.

فإن قيل: ما الفرق بين الموت والإماتة؟

قلت: لا فرق بينهما بحسب الواقع والحقيقة وكلاهما مستند إلىٰ أمره تعالىٰ إلّا أنّ في التعبير بالإماتة عناية خاصّة بأنّ الفعل عمديّ وحكمي لغرض وغاية، بخلاف الموت. فالإماتة الأولىٰ هي الناقلة للإنسان من الدّنيا والثانية يحتمل أن يكون المراد منها هو الموت بعد المُساءَلة في القبر، والإحياء الأوّل هو الإحياء للسؤال والإحياء الثاني للبعث، فالآية ناصّة علىٰ موت الإنسان في البرزخ كما أنّها ناصّة علىٰ حياته، وفيها دلالة علىٰ أنّ الموت تفريق بين الروح والبدن.

والروح الواجدة للحياة حيّة لا تموت بموت البدن وتعود إلى البدن للمُساءَلة في القبر؛ وهو الإحياء بعد الإماتة. والإحياء التامّ هو البعث يوم بروز الله الواحد القهّار. وهناك احتمال آخر؛ وهو أن تكون الآية من الأدلّة الدالّة على الرجعة.

وقال تعالىٰ:

«اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ». [غافر (٤٠)/٤٦]

في تفسير علي بن إبراهيم ٢٥٨/٢، في قوله تعالىٰ: «اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا» قال: ذلك في الدّنيا قبل القيامة. وذلك أنّ في القيامة لا يكون غدوًّا ولا عشيًّا، لأنّ الغدوّ والعشيّ إنّما يكون في الشمس والقمر، وليس في جنان الخلد ونيرانها شمس ولا قمر. قال: وقال رجل لأبي عبد الله عليه السّلام: ما تقول في قول الله عزّ وجلّ: «اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا»؟ فقال أبو عبد الله عليه السّلام:

ما تقول النّاس فيها؟ فقال: يقولون: إنّها في دار الخلد وهم لا

يعذّبون فيما بين ذلك. فقال عليه السّلام: فهم من السعداء. فقيل له: جعلت فداك فكيف هذا؟ فقال: إنّما هذا في الدّنيا وأمّا في نار الخلد فهو قوله: «وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ».

فلا يخفىٰ أنّ هذه الآيات فيها دلالة على الحياة البرزخيّة، والمسلمون لا ينكرون حياة النفوس في البرزخ إجمالاً، وهم معتقدون أنَّ الأبدان بعدما وضعت في قبورها تعود أرواح البشر إلىٰ أبدانهم، يُسألون عن إيمانهم وعقائدهم، وأنّ القبر إمّا حفرة من حفر النيران أو روضة من رياض الجنّة.

فالخلاصة أنّ الآيات الكريمة ناطقة على الحياة البرزخيّة للنفوس إلّا أنّ الكلام في مدّة هذه الحياة هل تدوم وتتّصل بالبعث والنشور أو تموت بعد حين أو يموت في النفخة كلّ ذي حياة ثمّ تبعث للحساب والجزاء. والآية المبحوث فيها مطلقة من هذه الجهة بأنّهم أحياء عند ربّهم إلّا أنّ هذا الإطلاق لا يجوز الأخذ به في المقام قبل الفحص التامّ عن طريق الآيات والروايات في هذا الشأن مع كثرتها وغموضها.

وأمّا سنخ هذه الحياة فحيث إنّ هذه الحقيقة أي الروح من سنخ الحقائق الأخرويّة، وعالم الآخرة غيب بالنسبة إلىٰ من كان في عالم الشهادة فلا سبيل لمن في عالم الشهادة إلىٰ إدراك ما كان مستوراً تحت حجب الغيوب فلا يكون مدركاً بالمشاعر الدنيّوية، وسرّ الاستبعاد من النّاس أنّهم يحاولون أن يدركوه بهذه المشاعر الدنيّوية، والحال أنّهم لما تمكّنوا من مشاهدة أرواحهم الّتي عاشوا بها مدّة عمرهم في الدنيا فكيف يمكن لهم أن يدركوا أرواح الأموات والأبدان الّتي لهم في البرزخ بوجود أرواحهم في تلك المرتبة أي مرتبة البسائط الأخرويّة؟

فالطريق إلىٰ معرفة عالم البرزخ هي الآثار والأخبار الواردة من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وأوصيائه من أهل بيته عليهم السّلام أو الموت الطبيعيّ، فإنّ الروح حينئذٍ ترد بعالم الآخرة. وأمّا الموت الاختياريّ وتجريد النفس ومشاهدة ما هنالك، فإنّه لمّا يثبت لنا بعدُ أمر نتعبّد به. فالطريق الوحيد

لساكني عالم الدنيا والشهادة لمعرفة عالم البرزخ وما بعده من العوالم الأخرويّة هو الاعتماد علىٰ أخبار المعصوم المشرف علىٰ أوضاع تلك النشأة.

قوله تعالىٰ: «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ ٱللهُ مِنْ فَضْلِهِ».

«فَرِحِين» حال من فاعل «يُرْزَقُون». وفرحهم إنّما هو لموتهم في سبيل الله وفوزهم بكرامة الله سبحانه ورضوانه، وارتزاقهم رزقاً حسناً وعيشاً هنيئاً.

قوله تعالىٰ: «وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

قال في الكشاف ١/ ٤٤٠: ويستبشرون بما تبيّن لهم من حال من تركوا خلفهم من المؤمنين؛ وهو أنّهم يبعثون آمنين يوم القيامة. بشّرهم الله بذلك فهم مستبشرون به.

قال في الميزان ٦٢/٤: ومن ذلك يظهر أوّلاً أنّ هؤلاء المقتولين في سبيل الله يأتيهم ويتّصل بهم أخبار خيار المؤمنين الباقين بعدهم في الدّنيا.

وقال في مجمع البيان ٥٣٧/٢: أي: يسرّون بإخوانهم الذين فارقوهم وهم أحياء في الدّنيا علىٰ مناهجهم من الإيمان والجهاد لعلمهم بأنّهم إن استشهدوا لحقوا بهم وصاروا من كرامة الله إلىٰ ما صاروا هم إليه يقولون: إخواننا يقتلون كما قتلنا فيصيبون من النعيم مثل ما أصبنا، عن ابن جريج وقتادة.

أقول: هذا ما ذكروه في المقام، وفيه أنّ الاستبشار بناءً علىٰ ما ذكروه لابدّ أن يتعدّىٰ بـ «من» أو «عن» لا بالباء. والأوفق بالكلام أن يقال: إنّ الاستبشار هو إلقاء السرور إلى الغير بالبشارة، أي بالانبساط والفرح بعناية إلقائه إلى الغير، فإنّ أصل البشارة من البشرة، إذ بشرة الإنسان تنبسط عند السرور. فهؤلاء يتمنّون أن يعلم اخوانهم الباقون في الدّنيا أنّهم نالوا هذه الكرامة والفضيلة من الله، وأنّهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، مثل قوله تعالىٰ:

«قَالَ يَالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ». [يس (٣٦)/٢٦ و٢٧].

فعلىٰ هذا تكون الباء للتعدية ويحتمل أن تكون للسببيّة فيكون المعنىٰ: إنّهم مستبشرون من أجل أنّ الّذين بقوا في الدّنيا إذا قدموا عليهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون كما أنّهم أنفسهم كذلك.

ويشهد علىٰ ما ذكرناه من معنى الاستبشار موارد استعماله. ولا يساعد ما ذكروه من أنّه عبارة عن طلب البشارة بإخبار الغير. قال تعالىٰ:

«فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ». [التوبة (٩)/١١١]

و «وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ». [التوبة (٩)/١٢٤]

و «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ».

[عبس (٨٠)/٣٨ و ٣٩]

و «وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ». [الزمر (٣٩)/٤٥]

وفي الآية الشريفة دلالة ظاهرة علىٰ أنّ المقتولين في سبيل الله في الأمن المطلق من الخوف والحزن فإنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستيعاب بحسب الأفراد العرضيّة وأمّا الأفراد الطوليّة؛ وهو المعبّر عنه بالثبات والاستمرار فهو مفاد إطلاق الجملة الاسميّة، ولكن لا يجوز التمسّك بهذا الإطلاق قبل البحث عن مظانّ المقيّدات من الآيات والروايات، إذ أنّ عموميات الكتاب ومطلقاته في معرض التقييد والتخصيص. وفي الآيات ما يلوح منها أنّ للقيامة أهوالاً وأحزاناً وحينما يستقر أهل الجنّة في الجنّة يقولون:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ».

[فاطر (٣٥)/٣٤]

«وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ».

[الزمر (٣٩)/٦٨]

«وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شاءَ اللهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ». [النمل (٢٧)/٨٧]

وفي الآية ظهور أيضاً أنّ الساكنين في تلك الدار يستبشرون بالأمن وكرامة الله عليهم، ويلتذّون بما يفاض عليهم من الكرامات الماديّة والمعنويّة.

قوله تعالىٰ: «وَيَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ».

هذه الجملة من الشواهد علىٰ ما ذكرناه أنّ الاستبشار هو الانبساط والنشاط في وجود الإنسان لا طلب البشارة من الغير كي يحصل له سروراً في نفسه. ويحتمل أنّ الفرق بين هذه النعمة الّتي يستبشرون بها وبين السابقة أنّهم كانوا فرحين بما آتاهم الله من فضله؛ وهو الأمن من الخوف والحزن، بناءً علىٰ أنّ قوله تعالىٰ: «لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» بدل اشتمال من قوله : «مِنْ فَضْلِهِ»، وأمّا النعمة والفضل في المقام فهي أعمّ وأوسع، فهي نكرة تعمّ كلّ نعمة علىٰ سبيل الانتشار بنحو البدليّة لا المجموعي بعناية المجموعيّة، شاملة جميع ما تمكن إفاضته عليهم؛ وهم يلتذّون ويتمتّعون بها في دار إقامتهم.

قوله تعالىٰ: «وَأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ». (١٧١)

أي: عرفوا بالمعاينة أو بنحو الاستدلال أنّ الله شكور لا يضيع أجر المؤمنين ولا يضيع لديه أجر المحسنين. هذا بناءً علىٰ قراءة الفتح أمّا بناءً على الكسر فهو تأييد وتثبيت للجملة الأولىٰ.

والاستدلال بالآية على الاستحقاق في غير محلّه، فإنّ التمجيد بأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين ملائم مع كلا القولين التفضّل والاستحقاق، نعم لو كانت الآية صريحة في التنزيه لكانت فيها دلالة على الاستحقاق، كما لا يخفىٰ.

وليعلم أنّ الفضل صفة لفعله تعالىٰ في مقابل العدل، ونعمته تعالىٰ عين ما أعطاه لعباده بالمعنى الاسم المصدري، فنعماؤه تعالىٰ من غير استثناء شيء منها تتّصف بالفضل.

ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾

قوله تعالىٰ: «ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ للهِ وَٱلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ».

قال في تفسير عليّ بن إبراهيم ١٢٤/١: فلمّا دخل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم المدينة نزل عليه جبرئيل فقال: يا محمّد! إنّ الله يأمرك أن تخرج في أثر القوم ولا يخرج معك إلّا من به جراحة، فأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم منادياً ينادي: يا معشر المهاجرين والأنصار من كانت به جراحة فليخرج ومن لم يكن به جراحة فليقم، فأقبلوا يضمدون جراحاتهم ويداوونها... فخرجوا علىٰ ما بهم من الألم والجراح فلمّا بلغ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بحمراء الأسد وقريش قد نزلت الرّوحا. قال عكرمة بن أبي جهل والحارث بن هشام وعمرو بن العاص وخالد بن الوليد نرجع فنغير على المدينة فقد قتلنا سراتهم وكبشهم ـ يعني حمزة ـ فوافاهم رجل خرج من المدينة فسألوه الخبر فقال: تركت محمّداً وأصحابه بحمراء الأسد يطلبونكم جدّ الطلب. فقال أبو سفيان: هذا النكد والبغي قد ظفرنا بالقوم وبغينا. والله ما أفلح قوم قد بغوا. فوافاهم نعيم بن مسعود الأشجعيّ فقال أبو سفيان أين تريد؟ قال: المدينة لأمتار لأهلي طعاماً. قال: هل

لك أن تمرّ بحمراء الأسد وتلقىٰ أصحاب محمّد وتُعلمهم أنّ حلفاءنا وموالينا قد وافونا من الأحابيش حتّىٰ يرجعوا عنّا ولك عندي عشرة قلائص أملؤها تمراً وزبيباً؟ قال: نعم. فوافىٰ من غد ذلك اليوم حمراء الأسد فقال لأصحاب محمّد صلّى الله عليه وآله وسلم: أين تريدون؟ قالوا: قريش. قال: ارجعوا فإنّ قريشاً قد أجنحت إليهم حلفاؤهم ومن كان تخلّف عنهم وما أظنّ إلّا وأوائل القوم قد طلعوا عليكم الساعة. فقالوا: «حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» ونزل جبرئيل علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا محمّد! فإنّ الله قد أرهب قريشاً ومرّوا لا يلوون علىٰ شيء ورجع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة وأنزل الله «ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَٱلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ...»».

أقول: ظاهر الآية وإن كان شخصيًّا إلّا أنّه يجري ويطلق علىٰ كلّ من أجاب داعي الله ولبّىٰ نداءه.

والقرح في اللّغة بمعنى الجرح. والتصريح به في الآية يؤيّد ما ذكره عليّ بن إبراهيم في شأن نزول الآية. والظاهر أنّ المستجيبين هم الّذين بهم الجرح أو كان الغالب فيهم إلّا أنّ الاحتمال الثاني يحتاج إلىٰ مؤونة المجاز. والاستجابة ها هنا بمعنى الإجابة ـ كما ذكرنا في الاستبشار ـ ولا يصح الجمود علىٰ ما ذكر في الكتب الأدبيّة من أنّ باب الاستفعال للطلب. قال في لسان العرب ٢٨٣/١: والإجابة والاستجابة بمعنًى، يقال: استجاب الله دعاءه. و الاسم: الجواب والجابة والمَجوبة.

وإجابة هذا النداء امتثال لأمره تعالىٰ في أمر الجهاد وامتثال لرسوله صلّى الله عليه وآله وسلم فيما له من الأمر والنهي في طور القيام بالجهاد وتنظيم شؤونه الراجعة إليه صلّى الله عليه وآله وسلم فتجب طاعته على النّاس فيما أمر ونهىٰ سواء كان في مورد بلاغ الحكم أو فيما أعطاه الله تعالىٰ من ولاية الأمر والنهي. وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالىٰ:

«قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي». [آل عمران (٣)/٣١]

شرحاً وافياً من أنّ التّبعيّة له هي التبعيّة الموضوعيّة في الموارد الخاصّة،

فلابدّ من إطاعته تعالىٰ حيث أمر بإطاعة رسوله والتبعيّة له، وهي من شؤون إمامته المطلقة لا من شؤون رسالته. وهذا هو سرّ ذكر الرسول بعد ذكره سبحانه.

قوله تعالىٰ: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنهُمْ واَتَّقَواْ أجْرٌ عَظِيمٌ». (١٧٢)

في هذه الجملة دلالة علىٰ أنّ هؤلاء المستجيبين لله سبحانه ولرسوله صلّى الله عليه وآله وسلم ينقسمون إلى المحسن وغيره وإلى المتّقي وغيره، وهذا القيد بظاهره ينافي ما يشعر به صدر البيان من أنّ المستجيبين لهم مكان رفيع وجاه عظيم عند الله تعالىٰ. وللمفسّرين في هذه المعضلة أجوبة:

قال في المنار ٢٣٧/٤: واختار الأستاذ الإمام قول من قال: إنّ «مِن» للتبعيض. وقال: هي في محلّها، لأنّ من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه صلّى الله عليه وآله وسلم إلىٰ حمراء الأسد. أي: وهم من الّذين لا يضيع الله أجرهم ولكنّهم لا يستحقّون الأجر العظيم الّذي استحقّه الّذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الإعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء.

أقول: بناءً علىٰ هذا يكون الضمير في قوله: «مِنْهُمْ» راجعاً إلىٰ كلمة (اَلْمُؤمنين) التي وردت في ذيل الآية السابقة. ويكون قوله «اَلَّذِينَ اَسْتَجَابُواْ» منصوباً على المدح، والجملة مدحيّة متعرضة. وهذا الجواب في نهاية الوهن ، لأنّ مفاد الآية السابقة أنّ أهل البرزخ الّذين شملتهم العناية الإلٰهيّة قد عرفوا بالمشاهدة العيانية حقائق هذه النشأة وكرامات الله تعالىٰ عليهم فيها، ومن جملتها أنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين، وقد سجّل الله عليهم الأمن والإيمان، وهذا ينافي تقسيمهم الىٰ محسن وغير محسن ومتَّقٍ وغير متَّقٍ بل هم محسنون ومتّقون كلّهم لا بعضهم. علىٰ أنّ كون الجملة معترضة خلاف ظاهر سياق الآية الكريمة. وقال في الميزان ٦٦/٤، في ردّ هذا: وهو تأوّل بما يدفعه السياق. وقال في الكشّاف ٤٤١/١: و«مِنْ» في «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنهُمْ» للتبيين... لأنّ الّذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلّهم واتّقوا، لا بعضهم.

وقال البيضاوي في تفسيره ١٩٢/١: و«مِنْ» للبيان. والمقصود من ذكر

الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأنّ المستجيبين كلّهم محسنون متّقون.

وقال في آلاء الرحمٰن ٣٦٨/١، في الردّ علىٰ هذا القول: ومن الغريب ممّن يُعدّ من النوابغ في النحو والعربيّة والخبرة بكرامة القرآن الكريم في فصاحته وبلاغته، وكيف يخفىٰ عليه أنّه يلزم في «من» الّتي لبيان الجنس أن يكون ما تبيّنه فيه إبهام في جنسه، ويكون في مجرورها بيان يرفع ذلك الإبهام ويتكفّل بـإيضاح المـراد، ويصحّ أن يحمل علىٰ ما يبيّنه حملاً مفيداً ببيانه، إذن فماذا في قوله تعالىٰ: «مِنْهُمْ» من الإيضاح الجديد الرافع للإبهام، وما هي الفائدة في البـيان في قـول القـائل: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا واَتَّقَواْ».

وقال في الميزان ٦٥/٤: وقوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ واَتَّقَواْ أَجْرٌ عَـظِيمٌ» قصّر الوعد علىٰ بعض أفراد المستجيبين لأنّ الاستجابة فعل ظاهري لا يـلازم حقيقة الإحسان والتقوى اللّذين عليهما مدار الأجر العظيم... ومن هنا يتبيّن أنّ هؤلاء الجماعة ما كانوا خالصين لله في أمره بل كان فيهم من لم يكن محسناً متّقياً يستحق عظيم الأجر من الله سبحانه.

أقول: الظاهر أنّه خلط بين القضيّة الحقيقيّة والشخصيّة الخارجيّة والتزام بأن في المستجيبين متّق وغير متّق، ومحسن وغير محسن. وهذا هو منشأ اشتباهه وغيره. والحقّ في المقام أنّ الآية الكريمة لا تدلّ على التقييد والتبعيض في مورد نزولها، كما هو كذلك في كلّ قضيّة حقيقيّة أخذ الموضوع فيها مقدّر الوجود بقيوده وشروطه ثمّ يحكم علىٰ ذلك الموضوع كائناً ما كان، ففي المقام يقول: إنّ الأجـر العظيم لمن استجاب لله ولرسوله وأحسن واتّقىٰ وأخلص الطاعة له تعالىٰ سواء كان الخارجون إلىٰ حمراء الأسد كلّهم أبراراً أتقياء أو لم يكـونوا كـذلك، فـهذه القضيّة صادقة مطلقاً. فلا تتكفّل القضايا الحقيقيّة إثبات الموضوع خارجاً بوجه كما لا يخفىٰ.

قوله تعالىٰ: «اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ».

الظاهر أنّ المراد من «اَلَّذِينَ» هم المؤمنون الذين خرجوا في أثر المشركين،

والمراد من لفظة (النّاس) الأولىٰ: نعيم بن مسعود الأشجعي علىٰ ما نقلناه عن تفسير عليّ بن إبراهيم، والمراد من لفظة (النّاس) الثانية: أبو سفيان وأصحابه.

قال في التبيان ٥٢/٣: وقيل في المعنيّ بقوله: «النّاس» الأوّل ثلاثة أقوال:

أولها: قال ابن عبّاس وابن إسحاق: إنّهم ركب دسّهم أبو سفيان إلى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم من أُحد لمّا أرادوا الرّجوع إليهم.. وقال السّدي: هو أعرابيّ ضُمِنَ له جَعْلٌ علىٰ ذلك. وقال الواقديّ: هو نعيم بن مسعود الأشجعي؛ وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام. وقوله: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ» المعنيّ به أبو سفيان وأصحابه، في قول أكثر المفسّرين. وقال مجاهد: إنّما كان ذلك في بدر الصغرىٰ؛ وهي سنة أربع، وكانت أُحد في سنة ثلاث من الهجرة.

قال في المنار ٢٤٠/٤: قال الأستاذ الإمام: يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك، وأن يكون قاله ركب بن عبد القيس وتحدث به المنافقون، فإنّ الأمر الكبير من شأنه أن يتحدّث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم. وقال أيضاً: إن السبعين الّذين خرجوا مع النبيّ (ص) إلىٰ بدر الصغرىٰ أو(بدر الموعد) همالّذين خرجوا معه إلىٰ حمراء الأسد. فتصدق الآية في القصّتين.

أقول: لا وجه لهذه التكلّفات بعد ظهور الآية في غزوة حمراء الأسد. وحيث إنّ القضيّة حقيقيّة والآيات القرآنيّة تجري علىٰ موضوعاتها بعينها إلى الأبد فلا مانع من اشتمالها علىٰ سائر الموارد بشرط انطباقها عليها من حيث الشروط والقيود.

فقوله: «قَدْ جَمَعُواْ...»، مقول لقول النّاس الأوّل، فإنّه يقول: إنّ المشركين قد جمعوا من العِدّة والعُدّة ما يقهركم ويستأصلكم فعليكم أن تخشوهم وتخافوهم.

قوله تعالىٰ: «فَزَادَهُمْ إِيمَاناً».

قال الرازي في تفسيره ١٠٠/٩: الضمير في قوله: «فَزَادَهُمْ» إلىٰ ماذا يعود؟ فيه قولان: الأوّل: عائد إلى الّذين ذكروا هذه التخويفات. والثاني: إنّه عائد إلىٰ

نفس قولهم، والتقدير: فزادهم ذلك القول إيماناً.

أقول: الآيات الدالّة علىٰ أنّ الإيمان يزيد وينقص كثيرة. قال تعالىٰ:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ». [الأنفال (٨)/٢]

و «هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ». [الفتح (٤٨)/٤]

و «وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيماناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ». [التوبة (٩)/١٢٤]

وقد بسّط الكلام في ذلك المولى العلاّمة المجلسي (ره) في البحار ٢٠١/٦٩ ـ ٢١١، وقال: اعلم أنّ المتكلّمين من الخاصّة والعامّة اختلفوا في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ ومنهم من جعل هذا الخلاف فرع الخلاف في أنّ الأعمال داخلة فيه أم لا؟ إلىٰ أن قال في ص ٢١٠: والحقّ أنّ الإيمان يقبل الزيادة والنقصان سواء كانت الأعمال أجزاءه أو شرائطه أو آثاره الدالّة عليه، فإنّ التصديق القلبيّ بأيّ معنًى فسّر لاريب أنّه يزيد وكلّما زادت آثاره على الأعضاء والجوارح، فهي كثرة وقلّة تدل على مراتب الإيمان زيادة ونقصاناً، وكلّ منهما يتفرّع على الآخر فإنّ كلّ مرتبة من مراتب الإيمان تصير سبباً لقدر من الأعمال يناسبها، فإذا أتىٰ بها قوي الإيمان القلبي وحصلت مرتبة أعلىٰ تقتضي عملاً أكثر، وهكذا.

أقول: الحقّ أنّ الإيمان علىٰ ما يستفاد من الكتاب والسنّة هو أمر مؤتلف من العلم والعرفان بعدّة من الحقائق والمعارف المعبّر عن هذا العلم في القرآن بالهدىٰ والهداية، والسكينة والطمأنينة، والنور وشرح الصدر، وأمثال ذلك. ومعارف التوحيد والربوبيّة لا نهاية لها بالضرورة. وكذلك العلم بالآخرة وحقايقها وأسرارها، ونفائس ما جاءت به الشريعة الإسلاميّة في ذلك الباب. وكذلك باب النبوّات والولايات وتفاصيلها، فللأشخاص فيها علوم متفاوتة

فللشخص الواحد منهم رقي إلىٰ درجات المعارف وغور وسير في أسرارها. فتتزايد معارفهم وكمالاتهم بالضرورة. وكذلك الكلام بالنسبة إلى الأنبياء والأولياء، وقد فتح الله عليهم أبواب عدّة من الغيوب. قال تعالىٰ:

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُم مَن كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ». [البقرة (٢)/٢٥٣]

وأضف إلىٰ ذلك اختلاف درجات المؤمنين في الطاعات والحسنات، والمكارم والفضائل، وتأييداتهم وتسديداتهم. وقد أطبقت روايات أئمّة أهل البيت علىٰ أنّ الإيمان مبثوث على الجوارح كلّها وأنّ الإيمان كلّه عمل. فلا ريب في إمكان الزيادة والنقصان في الإيمان من هذا الحيث أيضاً إلّا أنّ الآية الكريمة والآيات الأخرى التي علىٰ سياقها ناظرة إلىٰ زيادة الهدىٰ فقط كما لا يخفىٰ.

في الكافي ٣٣/٢، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن أبي عمرو الزبيريّ، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت له:

أيّها العالم أخبرني أيّ الأعمال أفضل عند الله؟

قال: ما لا يقبل الله شيئاً إلّا به. قلت: وما هو؟

قال: الإيمان بالله الّذي لا إلـه إلّا هو، أعلى الأعمال درجة وأشرفها منزلة، وأسناها حظًّا.

قال: قلت: ألا تخبرني عن الإيمان أقول هو وعمل، أم قول بلا عمل؟

فقال: الإيمان عمل كلّه والقول بعض ذلك العمل بفرض من الله بيّن في كتابه...

قال: قلت: صفه لي جعلت فداك حتّىٰ أفهمه.

قال: الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التامّ المنتهي تمامه ومنه الناقص البيّن نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه.

قلت: إنّ الإيمان ليتمّ وينقص ويزيد؟

قال: نعم، قلت: كيف ذلك؟

قال: لأنّ الله تبارك وتعالىٰ فرض الإيمان علىٰ جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها فليس من جوارحه جارحة إلّا وقد وكّلت من الإيمان بغير ما وكّلت به أختها، فمنها قلبه الّذي به يعقل ويفقه ويفهم؛ وهو أمير بدنه الّذي لا ترد الجوارح ولا تصدر إلّا عن رأيه وأمره. ومنها عيناه اللّتان يبصر بهما، وأذناه اللّتان يسمع بهما، ويداه اللّتان يبطش بهما ورجلاه اللّتان يمشي بهما، وفرجه الّذي الباه من قبله، ولسانه الّذي ينطق به، ورأسه الّذي فيه وجهه. فليس من هذه جارحة إلّا وقد وكّلت من الإيمان بغير ما وكّلت به أختها بفرض من الله تبارك اسمه ينطق به الكتاب لها ويشهد به عليها....

ولو كان كلّه واحداً لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر، ولاستوت النعم فيه، ولاستوى النّاس وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنّة، وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرّطون النّار.

قوله تعالىٰ: «وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ». (١٧٣)

قال المفسّرون واللّغويّون أنّ معنىٰ «حَسْبُنَا» أي كافينا.

وقال في الميزان ٦٦/٤: أي: كافينا الله. وأصل الحسب من الحساب لأنّ الكفاية بحساب الحاجة.

أقول: لا حاجة لهذا التحليل بلحاظ مبدأ الاشتقاق واستظهار التناسب بين الحسب والكفاية بعد تصريح اللّغويين أَنّ الحسب بمعنى الكافي.

قال في لسان العرب ٣١١/١: وحَسْب مجزوم بمعنىٰ كفىٰ. قال سيبويه: وأمّا حَسْبُ، فمعناها الاكتفاء. وحَسْبُكَ درهم أي كفاك، وهو اسم.

والحسيب من أسمائه تعالىٰ. قال سبحانه وتعالىٰ:

«وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللهِ حَسِيبًا». [النساء (٤)/ ٦]

و «وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً». [النساء (٤)/ ٨٦]

و «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللهَ وَكَفَىٰ بِاللهِ حَسِيبًا». [الأحزاب (٣٣)/٣٩]

والظاهر أنّ الحسيب في هذه الآيات بمعنى المراقب والمحاسب على النّاس.

قال في التوحيد /٢٠٢: الحسيب معناه أنّه المحصي لكلّ شيء، العالم به، لا يخفىٰ عليه شيء. ومعنىٰ ثانٍ أنّه المحاسب لعباده يحاسبهم بأعمالهم ويجازيهم عليها. وهو فعيل علىٰ معنىٰ مفاعل مثل جليس ومجالس...

ومعنى الوكيل أي الّذي أحقّ أن توكل إليه الامور فإنّ جميعها بيده وتدبيره لا يريد الاستصلاح بواسطة أحد؛ وهو المدبّر لجميع شؤون العباد، وله مقام الربوبيّة لهم، فإذن هو وكيل لسلطانه علىٰ جميع ما سواه.

قال الفيض (ره) في علم اليقين ١٣٥/١: الوكيل هو الموكول إليه الأمور فإن كان مستحقًّا لأن يوكل إليه الأمور بذاته لا بالتوكيل والتفويض مليًّا بالقيام بها وفيّا بإتمامها فهو الوكيل المطلق وليس إلّا الله سبحانه.

ثمّ إنّ قيامه تعالىٰ بحوائج المتوكّلين عليه كما أنّه يكون بالأسباب والعلل العادية قد يكون بإيجاد أسباب أخرىٰ سواء كان علىٰ نحو الكرامة أو لا. وليس هذا علىٰ نحو الإيجاب والعليّة والمعلوليّة، نعم لا يقع إلّا عن إذنه تعالىٰ ولكن إذنه أيضاً ليس واجباً عليه بل يمكن أن لا يأذن فيما علم وشاء وأراد وقدّر وقضىٰ.

في الخصال /٢١٨، عن جعفر بن محمّد مسنداً عن محمّد بن حمران، عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال:

عجبت لمن فزع من أربع كيف لا يفزع إلىٰ أربع: عجبت لمن خاف

كيف لا يفزع إلىٰ قوله عزّ وجلّ: «حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ» فإنّي سمعت الله جلّ جلاله يقول بعقبها: «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ» ...

وفي الوسائل ١٣٧/١٥، عن التهذيب بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار مسنداً عن كرّام، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

أربع لأربع فواحدة للقتل والهزيمة «حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ» يقول الله عزّ وجلّ: «ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ... فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ»....

هذه الآيات والأخبار لا يمكن الاستفادة منها في أنّ من توكّل فله الظفر والسعادة، سواء كان توكّله بعد تهيئة الأسباب أو بدونها بناءً علىٰ أنّ التوكّل يوجب الاتّصال بسبب غير مغلوب فيكون للسبب الغالب أثره في مجرى التوكّل لإمكان أن يكون ما وراء التوكّل شرائط وأسباب في قضاء الحوائج.

قوله تعالىٰ: «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ الله».

الإنقلاب هو الإنصراف مع الوصول إلى المقرّ بعبارة أخرى التقلّب من مقصد إلىٰ مقصد. في لسان العرب ٦٨٦/١: وفي حديث دعاء السفر: أعوذ بك من كآبة المنقَلَب أي الانقلاب من السفر والعودة إلى الوطن؛ يعني أنّه يعود إلىٰ بيته فيرىٰ فيه ما يحزنه.

وقوله «بِنِعْمَةٍ» نكرة شاملة بإطلاقها كلّ ما يفاض من الله سبحانه. ودعوىٰ إطلاقها في القرآن بولاية الله لعباده لا شاهد له، بل إطلاقها لعموم النعم الماديّة والمعنويّة أكثر. والظاهر أنّ المراد من النعمة في المقام هو الأمن من ضرر العدّو والظفر بهم وطردهم عن حريم المؤمنين وديارهم. وهذه النعمة فضل من الله تعالىٰ لهم محضٌ وليس إملاءً واستدراجاً فإنّهم قد نالوا وفازوا بآمالهم وهم تحت ولاية الله تعالىٰ ولم يمسسهم من عدوّهم سوء وضرر ومكيدة. وهؤلاء هم

المستجيبون لله ورسوله في ساعة العسرة عليهم بما فيهم من ألم الجراح مع قلّة عدّتهم وعُدّتهم، وليس لهم إلّا اتّباع رضوان الله وابتغاء مرضاته.

ولا يخفىٰ أنّ هذا المدح البالغ إنّما هو في الّذين استجابوا بعد ما أصابهم ما أصابهم في أُحد وإرجاع هذه الحقيقة إلىٰ غزوة بدر الصغرىٰ ليس علىٰ ما ينبغي.

قوله تعالىٰ: «وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ». (١٧٤)

تمجيد لله سبحانه، إذ جميع ما سواه من فضله. وقوله: «عَظِيمٍ» الظاهر أنّه تنزيه لفضله تعالىٰ فإنّ فضله أعظم وأجلّ أن يحدّ سواء كان في مقام مالكيّته للفضل أو في مقام تفضّله علىٰ ما سواه. لا يخاف ضيق إملاق فيكدىٰ ولا يلحقه خوف عدم فينتقص فيض فضله.

قوله تعالىٰ: «إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ». (١٧٥)

قال في مجمع البيان ٥٤١/٢: «كُمْ» من «ذٰلِكُمْ» للخطاب لا للضمير فلا موضع لها من الإعراب. وقوله: «يُخَوِّفُ» يتعدّىٰ إلىٰ مفعولين، يقال: خاف زيد القتال وخَوَّفته القتال.

وقال في الكشّاف ٤٤٣/١:«يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» يُخَوِّفكم أولياءه الّذين هم أبو سفيان وأصحابه، وتدلّ عليه قراءة ابن عبّاس وابن مسعود: يُخَوِّفكم أولياءه.

أقول: الآية الكريمة مسوقة لتشجيع المؤمنين ومذمّة الشّيطان وتوبيخه، أي: إنّ الشّيطان يخوّف المؤمنين أولياءه. والمراد من التخويف، التخويف بالتسبيب أي: إنّ الشّيطان يدسّ المشركين أن يرعبوا المؤمنين بالمكائد والحيل.

قال في التبيان ٥٥/٣: وقال قوم: «يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» أي إنّما خاف المنافقون ومن لا حقيقة لإيمانه. وقال الحسن والسدي: يخوّف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين.

أقول: هذا المعنىٰ لا خفاء في صحّته في حدّ نفسه إلّا أنّ ذيل الآية وهو «فَلَا تَخَافُوهُمْ» ظاهر في أنّ المراد تخويف المؤمنين من أوليائه لا تخويف أوليائه

المنافقين من أوليائه المشركين.

قال في الميزان ٦٧/٤: ظاهر الآية أنّ الإشارة إلى النّاس الّذين قالوا لهم ما قالوا فيكون هذا من الموارد الّتي أطلق فيها القرآن الشّيطان على الإنسان كما يظهر ذلك من قوله:

«مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ». [الناس (١١٤)/٦]

ويؤيّده قوله تعالىٰ بعد ذلك: «فَلاَ تَخَافُوهُمْ» أي النّاس القائلين لكم ما قالوا لأنّ ذلكم الشّيطان.

وقال الرازي في تفسيره ١٠٢/٩: والمراد بالشّيطان الركب. وقيل: نعيم بن مسعود، وسمّي شيطاناً لعتوّه وتمرّده في الكفر، كقوله: «شَيَاطِينَ ٱلإِنْسِ وَٱلْجِنِّ».

أقول: إنّ الشّيطان في المقام لا ينطبق علىٰ نعيم بن مسعود أو غيره من عيون المشركين فإنّ قوله تعالىٰ: «أولِيَاءَهُ» أي أَوْلِيَاء الشّيطان، وهم المشركون، وليسوا هم في ولاية العيون من شيء، بل المراد الشّيطان الواقعي الّذي هو السبب الأوّل للمشركين وعيونهم. فالآية في مقام تشجيع المؤمنين وأنّ كيد الشّيطان وأولياءَه لا ينبغي أن يخاف منه بل الفوز والظفر كلّه للمؤمنين في الخوف من الله والمراقبة لجلاله وكبريائه جلّ ثناؤه.

وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ

وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾

قوله تعالىٰ: «وَلَا يَحْزُنْكَ ٱلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ».

قال في لسان العرب ١١٢/١٣: وأكثر القرّاء قرأوا: «وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ» ... وأمّا الفعل اللاّزم فإنّه يقال فيه: حَزِنَ يَحْزَنُ حَزَناً لا غير. أبو زيد: لا يقولون: قد حَزَنَه الأمر، ويقولون: يحزُنُه.

أقول: لم يرد في شأن نزول الآية شيء يعتمد عليه. ولا يبعد عن المناسبة والملاءمة مع الآيات السابقة. وإطلاقها شامل للكفّار الّذين حاربوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم في أحد وغيره من المواقف وجدّوا وأصرّوا لحماية دولة الكفر وإطفاء نور الحقّ.

قال في المنار ٢٤٧/٤: وقد روي القول بتفسير الّذين يسارعون في الكفر بالمنافقين... وقيل هم المرتدّون... وقال الأستاذ الإمام: المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه... والمسارعون المعنيّون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن معه من صناديد قريش. وذهب بعض المفسّرين إلىٰ أنّ المراد بهم المنافقون، ورووا في ذلك روايات في سبب النزول.

أقول: وهو كما ذكره إلّا أنّ الأصحّ ما ذكرناه من عموم الآية بالنسبة إلىٰ الكفّار الّذين حاربوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم في أحد وغيره من المواقف. والغرض من سوق الآية تسلية النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم وبيان أنّ ذلك يوجب حرمانهم من فضل الله وعطفه لهم، ويوجب أن ينتقم الله منهم. وليس في الآية شيء يدلّ علىٰ أنّ مسارعتهم في الكفر وجدّهم في حمايته وإطفاء نور الله إنّما هو بالحرب وإيذاء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم والطعن فيه وفيما أتىٰ به من القرآن الكريم.

قوله تعالىٰ: «إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شيئاً».

علّة للنهي عن الحزن. وليس المراد أنّ الله لا يُغلَب بجدّهم وإصرارهم في الدّفاع عن الكفر، وأنّ الكفر والإيمان يقعان عن إرادته تعالىٰ لغاية الامتحان وأنّهم مسخّرون تحت إرادته وهو الغالب عليهم البتّة بل الظاهر إنّهم إن يهلكون إلّا أنفسهم وما يشعرون أنّ الضرر والخسران كلّه راجع إليهم ولن يضرّوا الله شيئاً لا قليلاً ولا كثيراً. و «لَنْ» لنفي العامّ الاستغراقي.

قوله تعالىٰ: «يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ وِلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». (١٧٦)

أراد الله تعالىٰ وقضىٰ عليهم قضاءً عدلاً بالحرمان من حظوظ الآخرة بسبب كفرهم وإصرارهم عليه. وقد سجّل الله تعالىٰ عليهم بأنّ لهم عذاباً عظيماً.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا ٱللهَ شَيْئاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». (١٧٧)

هؤلاء الكفّار أعمّ من الفريق الأوّل المسارعين في الكفر الناصرين له. وهؤلاء مشتركون معهم في الكفر إلّا أنّهم ليسوا مسارعين في الكفر ومدافعين عنه، فلا تكرار في الآية، والعناية غير العناية. وفي التعبير بالاشتراء دلالة علىٰ أنّ الثمن الّذي هو الإيمان كان هو وأسبابه حاصلة عندهم وفي قبضتهم لتوارد الحجج القيّمة عندهم وسطوع براهين الحقّ وشعاع الفطرة لديهم فباعوه وأضاعوه

واستبدلوه بالكفر؛ بزعمهم أن ما اشتروه أعمّ نفعاً ممّا بذلوه.

قوله تعالىٰ: «وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِم».

قال في لسان العرب ٢٩١/١٤: وأملىٰ للبعير في القيد: أرخىٰ ووسّع فيه. وأملىٰ له في غيّه: أطال. ابن الأنباري في قوله تعالىٰ: «إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً» اشتقاقه من الملْوة؛ وهي المدّة من الزمان... الأصمعي: أملىٰ عليه الزمان أي طال عليه، وأملىٰ له أي طوّل له وأمهله.

هذا تهديد للكفّار وتشنيع بهم أنّ ما عندهم وفي أيديهم من نعمه تعالىٰ من العافية والبسط في العمر والجسم والتلذّذ بنعمه تعالىٰ ليس لكرامتهم علىٰ الله سبحانه بل الإملاء وتخلية السبيل والبسط في النعمة والقدرة إنّما هي لهوانهم علىٰ الله تعالىٰ وخزيهم وخذلانهم لأنّهم يستمدّون بها علىٰ كفرهم. وحيث إنّ الإملاء والاستدراج في مرتبة متأخرة عن الكفر فلا يكون إلّا عقوبة ومجازاةً علىٰ كفرهم.

لا يقال: إنّ الكفر والعناد محبوبان لله تعالىٰ لأنّ السبب والمسبب واقعان في سبيل إرادته سبحانه لغاية قصدها.

لأنّا نقول: إنّ ظاهر الآية تشنيع على الكفر، والعقوبة على العمل الشنيع غير مستلزمة لوجوب العمل ومحبوبيّته. وليس فيها شيء من الاستكمال.

والغاية الملحوظة في الإملاء، المجازاة والعقوبة؛ وهو شرّ خالص، إذ هو خروج عن ولاية الله وأمانه وقد أعرض سبحانه بوجهه الكريم فيسقط الإملاء عن صلاحيّة الاعتداد به فلا يكون هذا الإملاء خيراً لهم بل إنّما هم يزعمونه خيراً لأنفسهم.

في تفسير العيّاشي ٢٠٦/١، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قلت له:

أخبرني عن الكافر الموت خير له أم الحياة؟ فقال: الموت خير للمؤمن والكافر. قلت: ولمَ؟ قال: لأنّ الله يقول:

«وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ». [آل عمران (٣)/١٩٨] ويـقول: «وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ...».

فتبيّن أنّ الإملاء والمكر الإلٰهي ليس إلّا علىٰ أعدائه تعالىٰ وأمّا أولياؤه وأهل طاعته فهم في ولايته سبحانه فلا يخزيهم ولا يعاقبهـم في ولايته وأمـانه، بخلاف الامتحان والاختبار فإنّه عامّ يشمل الأولياء والأعداء. وبديهيّ أنّ عنوان الإملاء والاستدراج غير داخلين في عنوان الاختبار والامتحان إذ مرتبة الاملاء والاستدراج مرتبة السقوط وبـعد مـرتبة الامـتحان لمـن لم يخـرج عـن عـهدة الامتحان.

قوله تعالىٰ: «إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ». (١٧٨)

في التعبير بالحصر وبيان الغاية، وتقييد الإملاء بهذه الغاية إشارة إلىٰ مـا ذكرناه من الفرق بين الامتحان والإملاء والغرض الملحوظ في كلّ منهما، فالغاية في الإملاء غير الغاية في الامتحان فليس كلّ ما يصحّ به الامـتحان أن يكـون إعطاؤه لغاية الامتحان بل ربّما يكون إعطاؤه لغاية الإملاء من ازدياد الإثم والظلم والتجاوز، والكفر بالله العظيم ونعمه وآلائه. فبعد ذلك يستحق العذاب المهين في الآخرة.

قال في المنار ٢٥١/٤: وقد يرد هنا إشكالان: أحدهمـا: إنّ من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه. وهذا شيء ثابت بالنظر والاخـتبار، ونصوص القرآن الّتي تحكم بالضلال على الكثير أو الأكثر، وإذا أطلقت الحكم أو عمّمته اتّبعته باستثناء الأقلّ كما تقدّم ذلك في التفسير. ثانيهما: إنّ من الكفّار من إذا أملي له يظهر له في أثناء عمله بكفره أنّه مخطئٌ فيتوب ويؤمن ويعمل الأعـمال الصالحة. فالقاعدة الّتي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق قوّة ورسوخاً بالعمل، غير مطّردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جمـيع الكـفّار. ثمّ أجـاب عـن هـذين الإشكالين بأجوبة خمسة من أرادها فليراجعها.

ونجيب عن هذين الإشكالين بأنّ إملاء الكفّار وخذلانهم، وتوفيق المؤمن

ودخوله في ولاية الله تعالىٰ وأمانه ليس علىٰ نحو العلّيّة بحيث يبطل الاختيار ويكون كاللّازم الذاتيّ لهم، ولا يكون لهم أن يُغيّروه نعمة لأنفسهم بل لهم أن يغيّروا هذه النقمة نعمة ورحمة لأنفسهم بإنابتهم لله تعالىٰ وتوبتهم إليه سبحانه والعمل بالصالحات، فلا ملزم للقول والإلتزام بأنّ الإملاء ينتهي إلى الأبد وإن آمنوا وتابوا، وكذلك في طرف الإيمان والصالحات وازدياده فالمؤمن أيضاً يتمكّن من الفسق والارتداد فما دام على الإيمان والصلاح فالله سبحانه واف بعهده عليهم والإكرام بهم.

وأمّا صدور الصالحات من الكافر المملىٰ له كإنشاء الطرق والمستشفيات وسائر الخيرات الاجتماعيّة والفرديّة إذا لم تكن بقصد القربة إلى الله، لا تقرّبه إلى الله سبحانه إلّا أن يتوب عن كفره، وأيّ خذلان أعظم من استمرار الكفر والعناد مع الله الكريم. ولكن هذا ليس علّة لأصل إيمانهم وإدامته.

فلا يخفىٰ علىٰ أهل العبرة والاستبصار أنّ خذلان الكافرين والفاسقين والإملاء لهم، يهيّئهم للهوان والنكال كما أنّ التوفيقات لأهل الإيمان والتقوىٰ تهيّئهم للثواب والإكرام سيما إذا طال عمر كلّ من الفريقين، فالجبابرة والمتكبّرون الّذين أملى الله تعالىٰ لهم يعذّبون عذاب الهون بما كسبوا.

قوله تعالىٰ: «مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ».

قال في مجمع البيان ٥٤٥/٢: ومعناه: لا يدع الله المؤمنين «عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ» يا أهل الكفر من الإبهام واشتباه المخلص بالمنافق أي لم يكن يجوز في حكم الله أن يذرهم علىٰ ما كنتم عليه قبل مبعث النبيّ.

وقال في المنار ٢٥٣/٤: والمعنىٰ: ما كان من شأن الله تعالىٰ، ولا من سنّته في عباده أن يذر المؤمنين علىٰ مثل الحال الّتي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أُحد حتّىٰ يميز الخبيث من الطيّب.

أقول: الأوفق إبقاء الآية علىٰ عمومها من حيث الزمان وإلغاء كونها خطاباً

للكفّار قبل مبعث النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم أو على المؤمنين قبل غزوة أُحد، إذ الآية عبّرت بقوله: «مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ». ولو كان المراد قبل أُحد أو الكفّار قبل مبعث النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم لكان التعبير: علىٰ ما كنتم عليه.

فالآية الكريمة صريحة أنّ الله تعالىٰ ليست سنّته إبقاء المؤمنين على الحال الّتي أنتم عليه الآن من الاحتياج إلى الانتقاء والتمحيص والتمييز، فالانتقاء عقيب الانتقاء، فهم في عين أنّهم ممحصّون لابدّ لهم من تمحيص آخر، وبعد التمحيص في أُحد مثلاً لابدّ لهم من التمحيص في جيش أسامة وغيره من القضايا الّتي بعده وقبله.

والظاهر أنّ هذا التمحيص بحسب الواقع ونفس الأمر لا لأن يعلم الله المؤمن من الكافر فقد كان علمه قبل ذلك حيث لا تمحيص ولا ممحّص، ولا لأن يعلم النّاس الكافر من المؤمن أو المنافق من المؤمن بل هذا الامتحان والاختبار من سنّته الجميلة في تربية خلقه، فهذا الامتحان نعمة على المؤمن حيث صبر وأخبت وثبت علىٰ عهده تعالىٰ، ونقمة على الكافر حيث لم يقدم على الإيمان والخضوع والتسليم لأحكامه ولرسوله، وعلى المنافق أيضاً حيث رجع القهقرىٰ ونكص علىٰ عقبيه. فلا تزال تمرّ اللّيالي والأيّام ويتساقط منهم في كلّ برهة من الزمان أقوام ويخرج من دين الله تعالىٰ أفواج كما دخلوا فيه كذلك، يدخلون من باب ويخرجون من آخر ولا يبقىٰ منهم إلّا القليل. وهذه الغاية، غاية تشريعيّة لا تكوينيّة، وليس تكامل المؤمنين علىٰ منهاج هذه السنّة المقدّسة وفي سبيلها إلّا التكامل التشريعيّ وحيث إنّ المؤمن صبر في جنب الله ووفىٰ بعهده فالله تعالىٰ أيضاً وفيّ شكور قد وفىٰ وتفضّل بالهداية والمزيد من الإيمان والثبات عليه والرشد والبصيرة في دقيق أموره وجليلها. وكذا الخبيث حيث أدبر عن الحقّ والهدىٰ ران علىٰ قلبه درن سيّئاته، ووكّله الله تعالى إلىٰ نفسه. فكلا الأمرين أمر تشريعي من الله، فإنّ الله تعالىٰ يطلب الإيمان والوفاء من كلا الفريقين في مرتبة الابتلاء فيستفيد المؤمن من هذه المأدبة الإلـٰهيّة فيتأدّب ويستكمل بخلاف غير المؤمن

فيلهو ويسقط، فكلا الأمرين مستند إلى اختيارهما.

والظاهر أنّ هذا التمحيص والتمييز مثل قوله تعالىٰ: «لِيَزْدَادُوا إِثْمًا» غـاية وعاقبة يترتّب على الابتلاء تشريعاً وليس مراداً له تعالىٰ في سنّة التكميل ومقضيًّا بقضائه سبحانه فأين التكميل في طرف الكفر والنفاق؟! وليس الكفر وما يترتّب عليه تكاملاً، ولا معنىٰ لجعله غاية وحدًّا لهذا الإنسان بحسب سنّته التكوينيّة.

وقد ورد فيما أسلفنا معنى الخبيث والطيّب وأنّ مرتبة هذا الطيب والخبث مرتبة الأعمال فإنّ ورود بليّة الاختبار في ساحتهم إنّما هو بـعد تـلبّسهم بـصفة الإيمان والكفر لا باعتبار ما سيكونون مجازاً والّذي كشفت الأيّام عن سرائرهم إنّما هو نتيجة الابتلاء طبق السنّة العامّة، وهذا الاستكشاف والاستطلاع العموميّ من نتائج السنّة العامّة، وليس غاية ملحوظة علىٰ هذه الابتلاء وإنّما الغاية هي ما نصّت عليه الآية من تمييز الخبيث من الطيب بحسب الواقع.

في تفسير العيّاشي ٢٠٧/١، عن عجلان بن صالح قال: سمعت أبـا عـبد الله‌عليه السّلام يقول:

لا تمضي الأيّام واللّيالي حتّىٰ ينادي مناد من السماء: يا أهل الحـقّ اعتزلوا، يا أهل الباطل اعتزلوا، فيعزل هؤلاء من هؤلاء، ويـعزل هؤلاء من هؤلاء.

قال: قلت: أصلحك الله يخالط هؤلاء هؤلاء بعد ذلك النداء؟ قال: كلا إنّه يقول في الكتاب: «مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ...».

أقول: لا يبعد أن يكون الحديث وارداً في تأويل الآية وإشارة إلىٰ حادثة تقع مثل قيام القائم عجّل الله تعالىٰ فرجه وغيره. وهو كاف في تأييد ما استظهرناه من الآية من العموم من حيث الأزمان والأشخاص.

قوله تعالىٰ: «وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ».

الغيب المذكور في الآية بقرينة ذيلها هو النبوّة وما يرجع إلىٰ شؤونها من

الإبلاغ والإنذار، والعلم بالأحكام ممّا يحبّه ويسخطه، لا معرفة النّاس وسرائرهم، والتوسّم والتفرّس في ذلك إذ ليست من مناصب النبيّ ووظائفه معرفة النّاس من حيث سعادتهم وشقاوتهم وإن كان النبيّ عالما بها أيضاً.

قال في مجمع البيان ٢/٥٤٥: أي: ما كان الله ليظهر علىٰ غيبه أحداً منكم فتعلموا ما في القلوب أنّ هذا مؤمن وهذا منافق «وَلَكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» أي: يختار من يشاء فيطلعه على الغيب أي: يوقفه علىٰ علم الغيب ويعرّفه إيّاه.

وقال البيضاوي في تفسيره ١/١٩٥: وما كان الله ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطّلع علىٰ ما في القلوب من كفر وإيمان ولكن الله يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي إليه ويخبره ببعض المغيبات أو ينصب له ما يدلّ عليها.

وقال الرازي في تفسيره ٩/١١١: ثمّ بيّن بهذه الآية أنّه لا يجوز أن يحصل ذلك التميز بأن يطلعكم علىٰ غيبه فيقول إنّ فلاناً منافق وفلاناً مؤمن، وفلاناً من أهل الجنّة وفلاناً من أهل النّار، فإنّ سنّة الله جارية بأنّه لا يطلع عوامّ النّاس علىٰ غيبه بل لا سبيل لكم إلىٰ معرفة ذلك الامتياز إلّا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتّىٰ يتميّز عندها الموافق من المنافق فأمّا معرفة ذلك علىٰ سبيل الإطلاع من الغيب فهو من خواصّ الأنبياء.

أقول: بناءً علىٰ هذا يكون ارتباط الآية بما قبلها، بأنّ معرفة خبث الأشخاص وطهارتهم والتمييز لعامّة النّاس إنّما تحصل بسنّة الابتلاء والاختبار فقط، ومن المحال أن يجعلهم الله جميعهم أنبياءً ويطلعهم بسعادتهم وشقاوتهم بنور النبوّة من دون اختبار وامتحان وأمّا علىٰ ما ذكرنا من أنّ المراد من التمييز بين الخبيث والطيّب في الآية الكريمة إنّما هو بحسب الواقع ونفس الأمر، وأنّ قوله تعالىٰ: «حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ» راجع إليه تعالىٰ لا إلى النّاس، فيكون الارتباط بينهما بأنّ جميع النّاس الّذين لابدّ من الابتلاء والاختبار فيهم حيث إنّ جميعهم لا يمكن أن يكونوا أنبياءً مطّلعين على الغيب من الحلال والحرام وغيرهما

من شؤون النبوّة فعليهم أن يؤمنوا بالله ورسله وليجدّوا في طاعة الله واتّقائه سبحانه.

توضيح في معنى الغيب

قد يطلق لفظ الغيب ويراد منه ما كان غائباً عن الحواسّ والعقول والفهم، إلّا أنّه ليس من المستحيل الوقوف عليه عن طريق الأسباب والعلل العاديّة، مثل الوقائع الحادثة في أقطار العالم البعيدة. فإنّها غيب عند قوم وشهادة عند آخرين. ومنه ما يمكن الاطّلاع عليه طبق السنن الجارية في باب التعاليم الدائرة اليوم، فينال ويدرك عدّة من الباحثين والمفكرين أموراً ويكشفون ما لم يطّلع عليه أحد إلىٰ يومنا هذا من الأسرار المودعة في الطبيعة.

وقد يطلق لفظ الغيب ويراد منه ما يستحيل الاطّلاع عليه؛ وهو الّذي ضرب الله عليه الحجاب العمديّ. فلا يظهر الله سبحانه علىٰ غيبه أحداً من البشر طبق السّنن الدائرة في باب التعاليم العاديّة، فينحصر العلم والاطّلاع علىٰ تلك الغيوب المستورة تحت الحجاب العمديّ بافاضة العلم منه تعالى إلىٰ عدّة خاصّة من المقرّبين الّذين ارتضاهم لغيبه واختارهم لسّره علىٰ نحو الإعجاز وخرق العادة استثناءً من سنّة الأسباب والعلل.

فمن ادّعىٰ علم ذلك فقد ادّعىٰ معجزة يحتاج إثباتها إلىٰ معجزة أخرىٰ مشهودة للنّاس، والنبوّة والاخبار عن الله بما يحبّه ويسخطه، والاخبار عن اليوم الآخر من جملة هذا الغيب المكنون، وعلم الأنبياء علىٰ ذلك كان علىٰ نحو الإعجاز وقد أثبتوه لأممهم بمعجزات أخرىٰ مشهودة لهم. ومعجزة نبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلم هي القرآن الّذي عين رسالته صلّى الله عليه وآله وسلم؛ وهو حجّة بذاته علىٰ ذاته من دون أن يحتاج إثباته إلىٰ معجزة أخرىٰ.

والآيات الّتي وردت في اختصاص الغيب به تعالى المراد منها توحّده وتفرّده سبحانه بالعلم به كما في أمثاله من الشفاعة وغيرها. فمن أراد أن يطّلع على

الغيب فلابدّ أن يعلمه بإعطائه وإذنه تعالىٰ، وكذلك الشفاعة وأمثالها فإنّه المالك المتوحّد بجميع ذلك. قال تعالىٰ:

«وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَارَطْبٍ وَلَايَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ». [الأنعام (٦)/٥٩]

الظاهر أنّ مفاتح جمع مفتح ـ بكسر الميم ـ بمعنى المفتاح. أي: الّذي يفتح به الأبواب المغلقة. والمعنى المراد في المقام هو تمكّنه تعالىٰ وتسلّطه على الغيوب بأسرها، وأنّ أبواب جميع الغيوب مفتوحة عنده سبحانه. فلا غيب بالنسبة إليه سبحانه، فإنّ كلّ سرّ عنده علانية وكلّ غيب عنده شهادة؛ وهو تعالى المتفرّد والمتوحّد بذلك وحده لا شريك له. وأمّا العالمين بالغيب من ملائكته وعباده المقرّبين فإنّما يعلمونه بتعليمه وتمليكه سبحانه. قال تعالىٰ:

«عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا». [الجنّ (٧٢)/٢٦، ٢٧]

واضح أنّ الاستثناء من الأمر المنفيّ على الإطلاق يفيد إثبات شيء من الأمر المنفيّ، فتكون الآية الكريمة تقييداً للآيات النافية بالإطلاق. وفيها تصريح بأنّ علم الغيب لما سواه تعالىٰ، إنّما يكون بارتضائه وتعليمه وإفاضته للرّسول صلّى الله عليه وآله وسلم من دون توهّم استقلال واستغناءٍ له. ومعلوم أنّ الله تبارك وتعالىٰ ليس بمنعزل عن هذا العلم الّذي أفاضه لرسوله وملّكه إيّاه، وكذلك لغيره من الملائكة والأنبياء والرّسل والأئمة الصدّيقين صلوات الله عليهم أجمعين، ضرورة أنّ هذه المالكيّة للغير إنّما هي بتمليكه تعالىٰ إيّاه وفي طول مالكيّته تعالىٰ، فهو تعالىٰ أملك به من جميع ما سواه.

ثمّ إنّ قوله تعالىٰ: «وَلٰكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» ظاهر في أنّ هذا الاجتباء يتعلق بعلم الغيب لا الرسالة، فمتعلّق الاجتباء هو الرسل. و «مِنْ» للتبعيض أو للتّعدية. ومرتبة إعطاء علم الغيب بعد مرتبة تحقّق الرسالة. ومن هذا

يعلم ضعف ما ذكره في مجمع البيان ٥٤٥/٢، حيث قال: وفي هذه الآية دلالة علىٰ أنّه يجوز أن يصلح جماعة لرسالته فيختار منهم من يشاء إمّا لأنّه أصلح، وبالتأدية أقوم، وعن المنفّرات أبعد، وإمّا لأنهم قد تساووا في جميع الوجوه فيختار من يشاء من بينهم، لأنّ النبوّة ليست مستحقّة ولا جزاءً.

ووجه الضعف هو أنّ متعلق الاجتباء هو الرسل بعد تحقّق الرسالة، فغاية الاجتباء ليس إعطاء الرسالة للأفراد الصالحين بل غايته إعطاء الغيب لمن يشاء منهم. والتعليق بالمشيئة إمّا لأجل اختياره سبحانه في إعطاء علم الغيب لمن يشاء من الرسل فليس الرسل كلّهم عالمين بالغيب بل الّذين اختصّهم لغيبه منهم، أو لحفظ توحيده تعالىٰ في علم الغيب، فالمعنىٰ: إن علم الرسل بالغيب ليس إلّا بمشيئة الله سبحانه. ولكنّ الظاهر هو الاحتمال الأوّل.

قوله تعالىٰ: «فآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ». (١٧٩)

لا فرق بين صدره وذيله، فإنّ صدره دعوة إلى الإيمان بالله ورسله، وذيله بيان لوعده تعالىٰ بالأجر العظيم للمؤمنين والمتّقين. فليس مفاد الآية أنّ الأجر على التقوىٰ لأن الإيمان بمنزلة الشجر والعمل الصالح بمنزلة الثمر فلا يثمر الإيمان إلّا بالعمل والتقوىٰ، فإن لازم ذلك أن يكون العمل والتقوىٰ غير الإيمان وخارجين عنه، فلا يكون للإيمان بالله تعالىٰ ثواب.

قال في مجمع البيان ٥٤٥/٢: وفيها دلالة علىٰ أنّ الثواب مستحقّ بالإيمان والتقوىٰ خلافاً لمن قال: إنّه تفضّل.

وفيه أنّ الوعد بالأجر، والأجر على العمل لا ينافي التفضّل، فالعمل الصالح في مورد الجزاء بالنسبة إلىٰ فعله تعالىٰ بمنزلة المرجّح لفعله سبحانه وعطائه الأجر، من دون استيجاب ولا استحقاق.

قوله تعالىٰ: «وَ لَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ ٱللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ».

سياق الآية الكريمة التهديد والوعيد للبخلاء الّذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله.

قال في التبيان ٦٤/٣: وقيل: إنّها نزلت في أهل الكتاب بخلوا أن يبيّنوه للنّاس. علىٰ قول ابن عبّاس.

قال في المنار ٢٥٨/٤: أكثر المفسّرين علىٰ أنّ المراد بما آتاهم الله من فضله، المال. وأنّ البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه ... وذهب آخرون إلىٰ أنّ ذلك هو العلم، وأنّ الكلام في اليهود الّذين أوتوا صفات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فكتموها. والأولىٰ أن تبقىٰ علىٰ عمومها فإنّ المال من فضل الله، وكذلك العلم والجاه. والنّاس مطالبون بشكر ذلك والبخل على النّاس به كفر لا شكر.

أقول: لا دليل علىٰ قول ابن عبّاس فضلاً عن دعوىٰ عموم الآية. نعم يمكن جعل قول ابن عبّاس تأويلاً للآية لو ورد به نصّ عن المعصوم عليه السّلام وإلّا فلا.

والظاهر أنّ المراد بما آتاهم الله هو المال. والمفعول الأوّل لقوله تعالىٰ «وَلَا يَحْسَبَنَّ» هو البخل المستفاد من قوله تعالىٰ «يَبْخَلُونَ» والمفعول الثاني هو خيراً. وضمير «هُوَ» فصل بين المفعولين. واحتمال رجوعه إلى المال ضعيف.

قوله تعالىٰ: «بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

الضمير راجع إلى البخل. وقوله «سَيُطَوَّقُونَ مَا...» في مقام التعليل لكون البخل شرًّا لهم. وهذا تهديد بالعذاب.

وهذا دليل علىٰ أنّ إخراج هذا المال إنّما هو من الفرائض إذ لا وعيد في مخالفة غير الفرائض. وليست الآية في مقام تشريع الفرض ليكون له إطلاق أو تقييد. وهذا التهديد في مرتبة متأخّرة عن مرتبة الجعل. وحيث إنّ هذا التهديد في مقابل العصيان على الحكم المجعول فيدور مدار الحكم الّذي عصي فيه إن كان مطلقاً فمطلق وإن كان مقيّداً فمقيّد. فالتماس الإطلاق والتقييد في مرتبة التهديد ليس بصحيح.

وأمّا المراد من قوله تعالىٰ: «سَيُطَوَّقُونَ» فقد اختلفت فيه آراء المفسّرين وأكثرها يرجع إلىٰ أمور ذوقيّة، غير مستندة إلىٰ دلالة الألفاظ. والحال أنّ الوظيفة في أمثال المقام الرجوع إلى السنّة. نعم ظاهر الآية أنّ هذا الطوق هو عين هذا المال الّذي فرض الله إخراجه وبخل به المالك.

في الكافي ٥٠٢/٣، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فقال:

يا محمّد! ما من أحد يمنع من زكاة ماله شيئاً إلّا جعل الله عزّ وجلّ ذلك يوم القيامة ثعباناً من نار مطوّقاً في عنقه، ينهش من لحمه حتّىٰ يفرغ من الحساب. ثمّ قال هو قول الله عزّ وجلّ: «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» يعني ما بخلوا به من الزكاة.

وفي مضمون هذه الرواية روايات أخرىٰ صريحة أنّ الآية في التهديد لمانعي الزكاة. وفي جميع هذه الروايات تصريح بأنّ هذا الطوق هو عين المال الّذي بخل به. فتبيّن من هذه الروايات أنّ المراد بما يبخلون هو البخل بما وجب إخراجه من المال كائناً ما كان. وأمّا الطوق الناري فليس تمثيلاً ولا تخيّلاً كما رواه أبو هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم، فالتهديد بالتمثيل أو التخيّل الّذي نسبه أبو هريرة إلىٰ رسول الله ليس مقبولاً منه فهو أولىٰ بما جاء به.

قال في المنار ٢٥٩/٤: فسّر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنّسائي «من آتاه الله مالاً فلم يؤدّ زكاته مثّل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه (أي شدقيه) يقول: أنا مالك، أنا كنزك. ثمّ تلا هذه الآية» وفي رواية النسائي «إنّ الّذي لا يؤدّي زكاة ماله يخيّل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً...». هناك روايات عن ابن جرير وغيره أنّ ذلك يكون طوقاً من النّار في عنق من يبخل. والتمثيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرىٰ في النوم، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها

لفظ التمثيل والا التخييل.

قوله تعالىٰ: «وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ».

تمجيد لله سبحانه بالمالكيّة المطلقة، وهل هذا التمجيد من حيث غناه تعالىٰ وسعة ملكه ومالكيّته أو للتعريض بالبخلاء علىٰ شحّهم الوقيح في مقابل أمره تعالىٰ بالإنفاق ومنعهم اليسير من المال. ولعلّ الظاهر هو الثاني فإنّه تعالىٰ ما طلب منهم زكاة أموالهم لاحتياجه إليها بل لاحتياج النّاس في تربيتهم وتكاملهم إلىٰ إنفاق المال وامتثال أمره سبحانه، وما يريد تعالىٰ من أمره بإنفاقهم المال إلّا أن يزكّوا ويتطهّروا.

واللّام في قوله تعالىٰ: «لله» للاختصاص الذاتيّ والمالكيّة الذاتيّة لجميع السماوات والأرض وما فيهما أزلاً وأبداً سواء ملّك منها شيئاً لأحد تكويناً أو تشريعاً لاستحالة زوال مالكيّته بمالكيّة من سواه بإذنه وتمليكه. وفي التعبير بالميراث تعريض بالبخلاء بأنّهم يبخلون ويتوارثون ويزول ملكهم لِما يبخلون بموتهم.

وقد اضطربت كلمات المفسّرين في شرح المقام.

قال في الميزان ٨٤/٤: الظاهر أنّه حال من يوم القيامة... ويحتمل علىٰ بُعد أن يكون قوله: «وَلِلَّهِ مِيرَاثُ» حالاً من فاعل قوله: «يَبْخَلُونَ».

الظاهر أنّ مراده أنّ الله تعالىٰ يرث ما ملّكهم وتتحقّق مالكيّته تعالىٰ بما تركهم يوم القيامة.

وقال في مجمع البيان ٥٤٦/٢: معناه: يموت من في السماوات والأرض ويبقىٰ تعالىٰ هو جلّ جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك كلّ مالك إلّا ملكه.

وفيه أنّ ملك كلّ مالك كان باطلاً في عرض ملكه تعالىٰ.

وقال في المنار ٢٦٠/٤: أي، إنّ له وحده سبحانه جميع ما في السماوات والأرض ممّا يتوارثه النّاس، فينقل من واحد إلىٰ آخر لا يستقرّ في يد ولا يسلم التصرّف فيه لأحد إلىٰ أن يفنىٰ جميع الوارثين والمورّثين ويبقى المالك الحقيقي وهو

الله ربّ العالمين أو معناه أنّه هو الّذي ينقل كلّ ما يورث إلىٰ من يشاء من عباده فقد يدّخر المرء مالاً لولده فيجعله الله بسننه في نظام المجتمع متاعاً لغيرهم....

أقول: ومنشأ هذا الاضطراب هو لفظ الميراث وتوهّم أنّه في المقام ما يكون ملكاً جديداً لم يكن من قبل، وأنّ مالكيّته تعالىٰ لما يتركونه متوقّف علىٰ موتهم وغفلوا أنّ السماوات لا تكون ملكاً للبخلاء ولا لأحد من النّاس حتّىٰ يتركوها ميراثاً لله تعالىٰ. بل المراد كما ذكرنا في صدر البيان أنّ جميع الأعيان الّتي تتداول عليها أيدي النّاس بالتوارث ملك لله سبحانه في الحقيقة بالمالكيّة الذاتيّة في مرتبة التوارث وقبله وبعده لا أنّه يملكها بالتوارث وبموت الملّاك. والعناية في إتيان لفظ الميراث توبيخهم وتقريعهم بالبخل والمنع عن إنفاق مال المالك بأمره. نعم هذا البحث متوجّه في الاسم المبارك «الوارث» لا في مالكيّته تعالى للميراث.

قوله تعالىٰ: «وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ». (١٨٠)

تهديد منه سبحانه بأنّه خبير بما يعملون من منعهم مال الله الّذي قرّره للفقراء من عباده وبخلهم فيه. فإنّهم في الحقيقة يمنعون عنه سبحانه ماله حيث ردّوا عليه أمره.

وقوله: «خَبِيرٌ» قال في التوحيد ٢١٦/: الخبير معناه العالم. والخُبرُ والخبير في اللّغة واحد. والخُبرُ علمك بالشيء. يقال: لي به خبر أي علم.

أقول: الظاهر أنّ الخبير والخابر أخصّ من العليم والعالم بحسب موارد استعمالاته.

فالمراد من الخبير من كان عالماً بالشيء مع العلم بجميع شؤون المعلوم ودقائقه وأسراره وحكمه بخلاف العليم فإنّه صادق مع العلم بالشيء إجمالاً وتفصيلاً أيضاً.

قال الفيض (ره) في علم اليقين ١٢٣/١: الخبير هو الّذي لا يعزب عنه الأخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرّة ولا تسكن، ولا تضطرب نفس ولا تطمئنّ إلّا ويكون عنده خبره. وهو بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمّي خبرة، وسمّي صاحبها خبيراً.

لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ
سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ
ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ
وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ
ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ
تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ
وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾
فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ
وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ
وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ فَمَن زُحْزِحَ
عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ
إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ۞ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ
وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ
مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ
وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾

قوله تعالىٰ: «لَقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ».

الظاهر أنّ القائلين هم اليهود قتلة الأنبياء وعبدة الدّنيا.

قال في الكشّاف ٤٤٦/١: قال ذلك اليهود حين سمعوا قول الله تعالىٰ: «مَنْ ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حسناً» فلا يخلو إمّا أن يقولوه عن اعتقاد بذلك أو عن استهزاءٍ بالقرآن، وأيّهما كان فالكلمة عظيمة لا تصدر إلّا عن متمرّدين في كفرهم.

أقول: الظاهر من الآية الكريمة أنّ هذا كان منهم علىٰ سبيل الجدّ لا الاستهزاء.

قال في مجمع البيان ٥٤٧/٢: قيل: كتب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم مع أبي بكر إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلىٰ إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً فدخل أبو بكر بيت مدارستهم فوجد ناساً كثيراً منهم اجتمعوا إلىٰ رجل منهم يقال له «فنحاص بن عازوراء» فدعاهم إلى الإسلام والصلاة والزكاة. فقال فنحاص: إن كان ما تقول حقًّا فإنّ الله إذاً لفقير ونحن أغنياء، ولو كان غنيًّا لما استقرضنا أموالنا....

ولا يخفىٰ أنّ هذا الشأن بعيد عن ظاهر الآية، فإنّ ظاهر القصّة أنّهم قالوا ذلك اعتراضاً علىٰ حكم الزكاة والقرض الحسن واحتجاجاً علـى المسـلمين وإبطالاً

لحكم الزكاة والاقراض، وظاهر الآية أنّهم قالوا ذلك عن اعتقاد لا لأجل الاحتجاج. وكيف كان فالآية في مقام قلب الدليل عليهم بأنّه سبحانه له ما في السماوات والأرض. وهذا القول منهم في أشدّ درجات الوقاحة واللّجاج والعناد مثل قتلهم الأنبياء.

والسمع منه تعالىٰ هو علمه بالمسموعات كما أنّ البصر منه تعالى عبارة عن علمه سبحانه بالمبصرات على سبيل علمه الذاتي بجميع المعلومات في حيث واحد. فلايخفى عليه شيء سواء كان من المسموعات أو المبصرات أو غيرهما. ولعل العناية في الاسمين الكريمين هو التحفّظ على أنّ المعلوم من جنس المسموعات والمبصرات، فهو تعالى يسمع من غير سمع ومن غير حدوث علم، السّرّ والنجوى كما أنّه يسمع حمد الحامدين ودعاء المضطرّين.

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١٢٧/١، قال: والله ما رأوا الله تعالىٰ فيعلموا أنّه فقير ولكنّهم رأوا أولياء الله فقراء فقالوا: لو كان الله غنياً لأغنىٰ أولياءه.

أقول: هذا البيان موافق لظاهر الآية، فلقد ذكرنا أنّ ظاهر الآية ليس للاستهزاء ولا للاحتجاج.

قوله تعالىٰ: «سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ».

قال في التبيان ٦٥/٣: «سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا» قيل في معناه قولان: أحدهما: أنّه يكتب في صحائف أعمالهم، لأنّه أظهر في الحجّة عليهم... الثاني: قال البلخي سيحفظ ما قالوا حتّىٰ يجازوا به أي: هو بمنزلة ما قد كتب في أنّه لا يضيع منه شيء. والأوّل أظهر.

أقول: الظاهر أنّ المراد بالكتابة عدم الإغماض عن جرمهم ومجازاتهم ومؤاخذتهم. وهذا إطلاق شائع رائج، لا الحفظ في العلم أو في الصحيفة، فإنّ كلّ صغيرة وكبيرة محفوظة في صحيفة الأعمال، ويشهد الملائكة عليها والله شاهد لما خفي منهم وكان الله رقيباً عليهم من ورائهم.

والآيات في توبيخ اليهود علىٰ قتلهم الأنبياء قد وردت في غير موضع من

القرآن الكريم. قال تعالىٰ:

«ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ». [البقرة (٢)/٦١]

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ».

[آل عمران (٣)/٢١]

«ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ». [آل عمران (٣)/١١٢]

في الآية المبحوث فيها وكذلك في هذه الآيات إشعار بأنّ هذا العمل الشنيع كان من سنتّهم السيّئة ودأبهم القبيح. وكانوا غير مبالين بقتل الأنبياء ورجال العدل والإصلاح، ثيابهم ملطّخة بدمائهم مثل آل حرب حزب الشّيطان قتلة الربّانيّين والقائمين بالقسط من آل الرسول صلوات الله عليهم.

قوله تعالىٰ: «وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ». (١٨١)

القول منه تعالىٰ حكم. فإنّ الله تعالىٰ يحكم به يوم القيامة ويقضي قضاءً عدلاً.

والإضافة في قوله: «عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ» الظاهر أنّها لاميّة. والحريق فعيل بمعنى الفاعل. فلا وجه لتأويله بالمحرق، فيكون المعنىٰ: ذوقوا عذاب النّار أو اللّهب. قال في لسان العرب ٤٣/١٠: والحَرَق والحَريق: اضطرام النّار وتحرّقها. والحريق أيضاً: اللَّهَب.

قوله تعالىٰ: «ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ».

أي العذاب بسبب فعالكم الّتي تقدّمت منكم، فالعذاب بالنار إنّما هو بالأعمال الّتي قدّمتها يد الجاني.

قوله تعالىٰ: «وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ». (١٨٢)

نزّه سبحانه القدّوس نفسه عن الظلم، وأنّ عقاب الكافرين والظالمين بسبب

ما ارتكبوا من الجنايات. فلا يردّ القضاء العدل والحكومة الحقّة عنهم.

قوله تعالىٰ: «ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ». (١٨٣)

احتجّت اليهود علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّ الله قد أوصىٰ وعهد إليهم أن لا يؤمنوا إلّا بالنبيّ الّذي أتىٰ بمعجزة القربان فقط. وهذا افتراء منهم على الله سبحانه لأنّه ليس لانحصار كون معجزة القربان علامة للقبول، وجه، فإنّ كثيراً من الأنبياء الماضين لم تكن معجزتهم هي القربان حتّىٰ موسىٰ عليه السّلام قد أتىٰ بالآيات التسع وليست معجزة القربان منها. فهذه الآية لا تردّ معجزة القربان ولا تنكرها بل تسجّل عليهم أنّكم قد قتلتم كثيراً من الأنبياء الّذين جاؤوا بالبيّنات وبالقربان الّذي قلتم، فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين في دعواكم. واحتجّت عليهم أنّ الأنبياء قد جاؤوا بالبيّنات والزبر وبالكتاب المنير من غير انحصار بالقربان فلا دليل علىٰ توقف تصديقهم والإيمان بهم، بالقربان. والقربان علىٰ تقدير وجوده بيّنة كسائر البيّنات.

وهذا الاحتجاج من الله تعالىٰ على اليهود الّذين في عهد الرسول صلّى الله عليه وآله ولم يكونوا قتلة الأنبياء، والتسجيل عليهم بقتل الأنبياء الّذي هو من أعظم الجنايات، إنّما هو من باب رضاهم بفعل آبائهم، فإنّ هوىٰ هؤلاء الأبناء هوىٰ آبائهم، والراضي بفعل قوم داخل فيهم. والظاهر من بعض الروايات أنّ الخروج عن مظلمة الظالمين متوقف على البراءة والتبرؤ منهم. ولا يكفي في ذلك صرف السكوت بل لابدّ من الإظهار والإعلان سواء كان الظالم معاصراً أو متقدّماً لئلّا يسري الفساد والانحراف الى اللّاحقين ولا تستحكم أصول البدع والمظالم فيهم، فتطهير المجتمع والأفكار العموميّة متوقف على البراءة والإنكار. والتولّي لأولياء الله تعالىٰ والبراءة من أعدائه سبحانه من أصول الإيمان، فإن لم يستطع الإنكار والجهر به فلابدّ أن يعرض في خلواته إلىٰ ربّه وينكره بقلبه.

والشاهد علىٰ ذلك روايات كثيرة في أبواب متفرّقة في التولّي لأولياء الله تعالىٰ والتبرّي من أعدائه سبحانه، ووجوب إنكار المنكر والجهر به وإن لم يقدر على الجهر فبقلبه، وبينه وبين ربّه.

وفي الكافي ١٢٥/٢، عن العدّة مسنداً عن عمرو بن مدرك الطائي، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله لأصحابه:

أيّ عرى الإيمان أوثق؟ فقالوا، الله ورسوله أعلم. وقال بعضهم: الصلاة. وقال بعضهم: الزكاة. وقال بعضهم: الحجّ والعمرة. وقال بعضهم: الجهاد.

فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لكلّ ما قلتم فضل وليس به، ولكن أوثق عرى الإيمان الحبّ في الله والبغض في الله، وتوالي [تولّي] أولياء الله والتبرّي من أعداء الله.

وفيه أيضاً /١٢٦، عن العدّة مسنداً عن جابر الجعفي، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إذا أردت أن تعلم أنّ فيك خيراً فانظر إلىٰ قلبك، فإن كان يحبّ أهل طاعة الله ويبغض أهل معصيته ففيك خير والله يحبّك، وإن كان يبغض أهل طاعة الله ويحبّ أهل معصيته فليس فيك خير والله يبغضك، والمرء مع من أحبّ.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ القربان الّذي كانت علامة قبوله أكل النّار إيّاه، ظاهر الآية أن هذا كان علىٰ سبيل خرق العادة، فلا يجوز التشكيك في أكل النار القربان علىٰ نحو خارق للعادة ولا يصح تأويل الآية وتحريف الكلم عن مجاريها ومواضعها.

قال في المنار ٢٦٧/٤: إنّ القربان في عبادة بني إسرائيل كان علىٰ قسمين: دمويّ وغير دموي ... والقرابين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدّمات، وذبائح السلامة، وذبائح الخطيئة، وذبائح الإثم. وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم. ثم استشهد علىٰ ذلك من الفصل الأوّل من سفر اللّاويين ثم قال: فمن هنا تعلم أنّهم

كانوا يوقدون النّار بأيديهم ويحرقون بها القرابين المحرقات ولكنّ اليهود كانوا يلقون إلى المسلمين أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعوها كتبهم ويمزّجوها بدينهم، ولذلك تجد في كتب قومنا من الإسرائيليّات الخرافيّة ما لا أصل له في العهد القديم....

أقول: فيه أوّلاً: إنّ وجود هذه الشريعةِ في التوراة في كيفيّة تقريب القرابين وإحراقها لا ينافي ثبوت معجزة القربان بوجه، فلا مجوّز ـ بحسب الأصول المقرّرة ـ لحمل معجزة القربان علىٰ فريضة في التوراة في كيفيّة ذبح القربان والأعمال المقرّرة لها.

وثانياً: لو كانت في موردٍ مخالفة ومعارضة بين القرآن والتوراة فلا يجوز تأويل القرآن المهيمن على الكتب كلّها بمخالفته التوراة وغيرها من الكتب فإنّ القرآن حاكم عليها ومرجع لجميعها.

وهذا داء سرى إلىٰ أمثال صاحب المنار لأجل قولهم بالعلّيّة والمعلوليّة وصعب عليهم قبول المعجزات والكرامات فأخذوا في تأويل كلّ ما يجدون من الآيات والروايات مخالفاً لقولهم هذا.

قال في آلاء الرحمٰن ٣٧٦/: لكنّ ظاهر الآية يقارب الصراحة بأنّ أكل النّار للقربان إنّما هو من نحو المعجز الخارق للعادة لا من إحراق البشر له بالنار...

في الكافي ٣٣٥/٤، عن محمّد بن يحييٰ مسنداً عن أبي المعزا، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

كانت بنو إسرائيل إذا قرّبت القربان تخرجِ نار تأكل كل قربان من قبل منه، وإنّ الله جعل الإحرام مكان القربان.

في الاحتجاج ٣٢٨/١، في احتجاج أمير المؤمنين عليه السّلام على اليهود، قال: أوحى الله تعالى إلىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله ليلة المعراج:

... وكانت الأمم السالفة تحمل قرابينها علىٰ أعناقها إلىٰ بيت المقدس فمن قبلتُ ذلك منه أرسلتُ عليه ناراً فأكلته فرجع

مسروراً، ومن لم أقبل منه ذلك رجع مثبوراً. وقد جعلت قربان أمّتك في بطون فقرائهم ومساكينها، فمن قبلتُ ذلك منه أضعفتُ ذلك له أضعافاً مضاعفة ومن لم أقبل ذلك منه رفعت عنه عقوبات الدّنيا. وقد رفعتُ ذلك عن أمّتك، وهي من الآصار الّتي كانت على الأمم من كان من قبلك.

ثمّ إنّ من الأنبياء المقتولين زكريّا ويحيىٰ وغيرهما. ولا يضرّ في المقام عدم تعيين ذلك الّذي أتىٰ بمعجزة القربان بشخصه فإنّ تعيينه بشخصه خارج عن غرض الآية الكريمة كما لا يخفىٰ.

قوله تعالىٰ: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاؤُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَٱلزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ». (١٨٤)

تسليةٌ لرسول الله صلّى الله عليه وآله وتأييد له بأنّ تكذيب هؤلاء إيّاك ليس ببدع من المنكرين ولا ببدع من المرسلين فقد كذّبوا كثيراً من المرسلين وأُوذوا في سبيلي وصبروا في ذلك بتحمّل المشاق والمكاره لمرضاتي، وقد جاؤوا بالبيّنات والآيات القاهرة المعجزة، وبالزبر الّتي فيها الحقائق والنصائح والمواعظ، وبالكتاب المنير يبيّن الحقّ من الباطل والحلال من الحرام، وينوّر سبل الهدىٰ للسالكين إليه سبحانه.

قال في لسان العرب ٣١٥/٤: والزَّبْر: الكتاب. والجمع زُبُور مثل قِدر وقُدُور. ومنه قرأ بعضهم: وآتَينَا داود زُبُوراً. والزَّبُور: الكتاب المزبور. والجمع زُبُر... وقد غلب الزَّبور علىٰ صحف داود علىٰ نبيّنا وعليه الصلاة والسلام. وكلّ كتاب زَبُور... وَزَبَرَه يَزْبُره ـ بالضمّ ـ عن الأمر زبراً: نهاه وانتهره... و الزَّبْر ـ بالفتح ـ الزَّجر والمنع...

أقول: الكتاب الّذي يشمل المواعظ والزواجر يسمّىٰ زبوراً باعتبار زجره ومنعه.

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١٢٧/١، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه

السّلام في قوله: «فَإِنْ كَذَّبُوك فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاؤُوا بِـالْبَيِّنَاتِ» هـي الآيات «وَالزُّبُرِ» وهي كتب الأنبياء بالنبوّة «وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ» الحلال والحرام.

قوله تعالىٰ: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ».

المراد بالنفس الإنسان المشهود لا ما هو المصطلح عند النّاس من إطلاقهم النفس على الروح ويعبرون عنه بالنفس الناطقة. وهذا الإنسان مركّب من روح وبدن. فتركيب الروح والبدن حياة دنيوية والتفريق بينهما تفريقاً كاملاً مـوت. وكلّ من الحياة والمهات فعل عمديّ له تبارك وتعالىٰ تحت تدبير عليم حكيم. قال تعالىٰ:

«وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً»

[آل عمران (٣)/١٤٥]

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»

[الملك (٦٧)/٢]

وللرّوح أيضاً موت آخر، إذ الروح ليس كما زعم الفلاسفة جوهراً مجرداً بل هو حقيقة ماديّة لطيفة يجد الحياة والقدرة والعلم بإذن الله تعالىٰ، ويعيش في البرزخ بعد مفارقته عن البدن ويصير فاقداً لهذه المواهب الإلـٰهيّة الحياة والقدرة والعلم بحسب بعض الروايات في آخر أيّام البرزخ. وموت الأرواح عبارة عن فقدانها لهذه المواهب. والآية الكريمة ظاهرة في الموت والانتقال عن الدّنيا. ولا يبعد شمولها لموت الأرواح أيضاً فإنّ الغرض من الآية وما في سياقها من الآيات أنّ الغاية هي القيامة، والسبقة في هذا المضمار الجنّة والكرامة. والموت في أواخر أيّام البرزخ موت في طول الموت الأوّل، والعيش في البرزخ عيش موقّت لابدّ أن ينتهي ويزول. والله وأولياؤه أعلم بحقيقة كلامه سبحانه.

في الاحتجاج ٩٧/٢، في احتجاج الصادق عليه السّلام على الزنديق قال:

أفيتلاشىٰ الرّوح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق؟

قال: بل هو باق إلىٰ وقت ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الأشياء

كما بدأها مدبرها. وذلك أربع مائة سنة يسبت فيها الخلق. وذلك بين النفختين.

وفي بعض الروايات ما يدّل على الفرق بين الموت الطبيعي والموت بالقتل.

في تفسير العيّاشي ٢٠٢/١، عن زرارة قال: كرهت أن أسأل أبا جعفر عليه السّلام عن الرجعة واستخفيت ذلك قلت: لأسألنّ مسألة لطيفة أبلغ فيها حاجتي، فقلت:

أخبرني عمّن قتل أمات؟ قال: لا، الموت موت والقتل قتلٌ.

قلت: ما أجد يقتل إلّا وقد مات؟

فقال: قول الله أصدق من قولك، فرق بينهما في القرآن فقال: «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ» [آل عمران (٣)/١٤٤] وقال: «وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّـهِ تُـحْشَرُونَ» [آل عمران (٣)/١٥٨] وليس كما قلت يا زرارة! الموت موت والقتل قتل.

قلت: فإنّ الله يقول: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» قال: من قتل لم يذق الموت. ثم قال: لابدّ من أن يرجع حتّىٰ يذوق الموت.

أقول: حيث إنّ هذه الرواية سيقت لبيان الرجعة، ومرتبطة بتأويل الآية فالسكوت عن تفسير الآية بها وإرجاع علمها إلىٰ أوليائه أولىٰ. وأمّا بحسب الظاهر والتفسير فلا مانع من شمول الموت في الآية للقتل أيضاً.

في البحار ١١٧/٤٥، حين أحضر الأسارىٰ من آل الرسول صلّى الله عليه وآله وعليّ بن الحسين عليه السّلام التفت ابن زياد إلىٰ عليّ بن الحسين فقال: من هذا؟ فقيل: عليّ بن الحسين. فقال: أليس قد قتل الله عليّ بن الحسين؟ فقال عليّ؟ قد كان لي أخ يسمّىٰ عليّ بن الحسين قتله النّاس. فقال: بل الله قتله. فقال عليّ:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا»

[الزمر (٣٩)/٤٢]

أقول: استناده عليه السّلام بقوله تعالىٰ: «اللهُ يَتَوَفَّىٰ...» إبطال لكلمة اللعين من قوله بمقالة إبليس بالتوحيد الأفعالي، وصرّح عليه السّلام بأنّ القتل والجناية إنّما وقعت من الفاسقين والمجرمين ولكنّ الله يتوفّىٰ الأنفس عند موتها فأطلق عليه السّلام أن الله يتوفّىٰ أنفس المقتولين بالظلم أيضاً وأدرجه في عموم الآية الكريمة.

قوله تعالىٰ: «وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

تسلية أخرىٰ لرسول الله صلّى الله عليه وآله وبشرىٰ له ولتابعيه بالغاية الحسنىٰ والفلاح الدائم، وتنفير عن الدّنيا وما تلاعب بها أبناؤها وعبدتها من متاعها وزهرتها. وفيه تهديد ووعيد للمسيئين. وإخبار بإيفاء أجر كلّ عامل جزاءً لعمله إن خيراً فخير وإن شرًّا فشرّ. ويهدّد المجرمين أنّهم ينزلون عن قريب إلىٰ ما قدّموا.

ولفظ الإيفاء لا دلالة فيه علىٰ إعطاء تمام ما يستحقّون من الأجور بل يشمل جميع أنواع الإعطاء، لا سيّما في المقام فإنّه ليس على الله تعالىٰ أن يعذّب المذنبين بجميع ما ارتكبوه من الآثام، وما جرت سنتّه المقدّسة بذلك، فإنّ الله سبحانه كثيراً ما يعفو عن المذنبين بكرمه.

قال البيضاوي في تفسيره ١٩٦/١: ولفظ التوفية يشعر بأنّه قد يكون قبلها بعض الأجور، ويؤيّده قوله (ص): القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار.

وقال في الميزان ٨٨/٤: وقد استدلّ بعضهم بالآية علىٰ ثبوت البرزخ لدلالتها علىٰ سبق بعض الإعطاء وأنّ الّذي في يوم القيامة هو الإعطاء الكامل؛ وهو استدلال حسن.

وقال في الكشّاف ٤٤٨/١: فإن قلت: فهذا يوهم نفي ما يروىٰ أنّ القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار. قلت: كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأنّ المعنىٰ أنّ توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك

فبعض الأجور.

أقول: لو قلنا بأنّ الايفاء عبارة عن الاعطاء الكامل فلا دلالة فيه علىٰ وجود البرزخ أيضاً ولا نقصان عطائه تعالىٰ فيه، فللبرزخ وأحواله وأهواله وما يجري فيه من الأخذ والعطاء أدلة بخصوصه.

قوله تعالىٰ: «فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ».

قال في لسان العرب ٤٦٨/٢: زَحَّه يَزُحُّه زَحًّا، وزَحزَحه فَتَزَحْزَح: دفعه ونحّاه عن موضعه فتنحّىٰ وباعده منه.

قال الرازي في تفسيره ١٢٦/٩: واعلم أنّه لا مقصود للإنسان وراء هذين الأمرين، الخلاص من العذاب والوصول إلى الثواب، فبيّن تعالىٰ أنّ من وصل إلىٰ هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصىٰ والغاية الّتي لا مطلوب بعدها.

أقول: النّار الّتي توعّد الله سبحانه بها أعداءه لا أمان لأحد منها إلّا بفضل الله تعالىٰ وبالعمل الصالح. والتخلّص منها أزهىٰ كرامة وأجلّ نعمة، فليس الدخول في الجنّة عملاً عاديًّا تكوينياً، فالنجاة والتخلّص من النّار يحتاج إلىٰ مؤونة لا يدركها أحد ولا تحصل له إلّا بفضل الله تبارك وتعالىٰ.

والفوز المذكور في الآية لا يقاس بالفوز والفلاح المحسوس في الدّنيا فإنّ الجنّة ليست تكرار الدّنيا، ونعمها ليست تكرار نعمها. وليس المراد من التخلّص من النّار والتنعّم والتلذّذ بنعم الجنّة هو إشباع الشهوة وإرضاء الهمّة بل التخلّص من النّار خلاص من الهوان، وأمان من الخزي والخذلان، ومرافقة الكافرين والشّياطين ولا يكون ذلك إلّا برضا الرحمٰن جلّ مجده. وكذلك الدّخول في الجنّة، فإنّ التنعّم والتلذّذ بنعم الجنّة الماديّة وغيرها هي البهجة والنشاط والسرور بما لايقدّر قدره إلّا الله. وهي دار قرب الله ومحلّ كرامته وإكرامه لا يشوبها هوان وخزي بوجه أصلاً. وفيها من العلوم والمعارف ونيل الكرامات والكمالات وقرّة العين بمقام القرب، وهي غاية آمال المحبّين والمحسنين. فليس الفوز المذكور في الآية إلّا بالوصول إليها والتمتّع بها ولا يعرف ولا يدرك بالمقاييس، وفيها ما لا

رأته عين ولا سمعته أذن، ولا خطر علىٰ قلب بشر بخلاف متاع الدّنيا وحياتها.

قوله تعالىٰ: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ». (١٨٥)

الظاهر أنّ ما به الغرور هي الحياة في الدّنيا والتمتّع بها ولذّاتها، وتعلّق أبناء الّدنيا بها لأن بها حياتهم وبقاءهم. وليست حقيقة هذه الحياة إلّا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً، إذ هي في معرض الزوال والتحوّل والتبدّل. والّذين افتتنوا بها وعملوا لها بحيث غفلوا عن حقيقتها فبين ما هم يضحكون لها وهي تضحك لهم إذ نشب الدهر بهم حسكه.

ويمكن أن يكون المراد من متاع الغرور هي نفس الدّنيا الّتي افتتن وغُرّ بها محبّوها، يريدون أن يعيشوا بها عيشة هنيئة، والحال أنّ الدّنيا دار كتب الله لها الفناء ولأهلها منها الجلاء، فهي مشرفة على الزوال ومؤذنة بالانحلال، وأبناؤها غافلون عنها وعن حقيقتها، يعظّمون حياتها ويكثرون عمارتها. وليست هي مع ما فيها من متاعها وزهرتها عند وليّ من أولياء الله تعالىٰ إلّا كفيء الظلال.

قوله تعالىٰ: «لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ».

قد ذكرنا مراراً معنىٰ اختباره تعالىٰ عباده أنّ الاختبار منه تعالىٰ ليس لاستكشاف ما لم يعلم، بل هو لضروب من الحكمة والغايات جرت به سنّته تعالىٰ في طريق تكميل عباده وتربيتهم وتمحيصهم.

والاختبار في المال عبارة عن صرفه وإنفاقه علىٰ ما أمره الله تعالىٰ في موارده من غير إسراف وإقتار، لاسيّما في أداء النفقات والحقوق الواجبة. ومن الابتلاء في الأموال لحوق النقص والآفة والخسارة فيها. قال تعالىٰ:

« وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» [البقرة (٢)/١٥٥].

والابتلاء في الأنفس، استعمالها والسعي بها فيما أمر الله تعالىٰ في طاعته لاسيّما الجهاد في سبيله وعرض هذه النفس وإيقاعها مع شدّة الحبّ لها في المهالك.

في العيون ٨٩/٢، في ذكر ما كتب به الرضا عليه السّلام إلىٰ محمّد بن سنان

في جواب مسائله في العلل:

وعلّة الزكاة من أجل قوت الفقراء وتحصين أموال الأغنياء، لأنّ الله تبارك كلّف أهل الصحّة، القيام بشأن أهل الزمانة والبلوىٰ كما قال الله تعالىٰ: «لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» في أموالكم بإخراج الزكاة، وفي أنفسكم بتوطين الأنفس على الصبر.

قوله تعالىٰ: «وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً».

وهذا أيضاً من الابتلاءات الّتي ابتلى الله بها المؤمنين لحكم وغايات أرادها؛ وهو أذاهم بسماع سوء القول من المشركين وأهل الكتاب.

قوله تعالىٰ: «وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ». (١٨٦)

فقد قضى الله تعالىٰ علىٰ عباده المؤمنين وأوليائه قضاء حتم وحسن أن يصبروا علىٰ إيذاء الكفّار والمشركين ويتّقوا، ولا يعملوا غير ما أمر الله تعالىٰ به حتّىٰ يأتي وعد الله وينصرهم، وتصير كلمة الحقّ هي العليا وكلمة الكفر هي السفلىٰ. ويمكن تعميم التقوىٰ بالاتّقاء من الافتتان وعدم التأثّر ببلاغاتهم وأن لا يميلوا إلىٰ أهل الكتاب والمشركين.

وقوله تعالىٰ: «فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ» أي الصبر والثبات في مواجهة المكاره من دون وهن واضطراب، والتقوىٰ بما يليق فيه مع التبصّر الكامل المصون من الإفراط والتفريط، من عزم الأمور. فإنّ العزيمة على الرشد، والثبات على الهدي والحقّ، من معالي الأمور، ولا يحصل إلّا بالرسوخ في العلم والطمأنينة الكاملة في الهدىٰ.

ويمكن أن يقال: إنّ المتانة والاستقامة في مقابل الشدائد مقارنة بالتقوىٰ من الأمور الّتي من شأنها العزم عليها، أو إنّ ذلك من عزم الأمور من الله ووصيّة مؤكّدة منه سبحانه.

في تفسير العيّاشي ٢١٠/١، عن أبي خالد الكابلي، قال: قال عليّ بن

الحسين عليه السّلام:

لوددت أنّه أُذن لي فكلّمت النّاس ثلثاً ثمّ صنع الله بي ما أحبّ ـ قال بيده علىٰ صدره ـ ثمّ قال: ولكنّها عزمة من الله أن نصبر. ثمّ تلا هذه الآية «وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ...». وأقبل يرفع يده ويضعها علىٰ صدره.

قوله تعالىٰ: «وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ».

الميثاق المأخوذ في المقام ليس ميثاقاً تشريعيًّا بل ميثاق ذاتيّ تكوينيّ، فإنّ العلم وديعة الله سبحانه فلا تجوز الخيانة فيه. وإبرازه نصرة ودعم للحقّ وأهله وأولياء الله سبحانه، وتركه هضم للحقّ وأهله. فالآية الكريمة جارية في كلّ عصر ومصر، وتشمل تعليم الجاهل أيضاً فإنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتّىٰ أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال.

وفي إظهار العلم وبذله لإحقاق الحقّ وإبطال الباطل لابدّ من التحرّي والدقّة، إذ لا يجوز ظلم العلم بوضعه في غير محلّه كما لا يجوز ظلم طلاّب الحقّ بمنع العلم عنهم.

في الكافي ٤٢/١، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسىٰ، عن يونس ابن عبد الرحمٰن، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

قام عيسىٰ بن مريم عليه السّلام خطيباً في بني إسرائيل فقال: يا بني إسرائيل لا تحدّثوا الجهّال بالحكمة فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم.

وفيه أيضاً ٥١/، عن الحسين بن محمّد مسنداً عن عبد الله بن سليمان قال:

سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول وعنده رجل من أهل البصرة يقال له عثمان الأعمىٰ وهو يقول: إنّ الحسن البصري يزعم أنّ الّذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم أهل النّار. فقال أبو جعفر

عليه السّلام: فهلك إذن مؤمن آل فرعون! ما زال العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً عليه السّلام. فليذهب الحسن يميناً وشمالاً، فوالله ما يوجد العلم إلّا ها هنا.

وبالجملة يختلف حكم وجوب الإظهار والكتمان بحسب اختلاف المقامات والعناوين. والميثاق الّذي أُخذ من الّذين أوتوا الكتاب بالجهر بما يعلمونه لا يشترط فيه كونه ممّا في الكتب السّماويّة علىٰ لسان أنبيائهم بل الآية مطلقة شاملة للعلوم البديهية بضرورة عقولهم أيضاً.

وإيجاب البيان لا يمكن إلّا بعد إيجاب العلم بما في الكتاب. فالإيجاب بقوله تعالىٰ: «لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ» بصيغة المخاطب المؤكّدة باللّام والنون، إنّما هو على العلماء بالكتاب. وحيث إنّ الحكم حكم عقليّ ضروريّ والقضيّة حقيقيّة فلا محالة ينحلّ هذا الحكم بحسب الأزمان علىٰ موضوعه المفروض. فعلىٰ هذا ليس وجوب طلب العلم والتفقّه في الدّين لأجل العلم الإجمالي بوجود أحكام واجبة أو محرّمة للخروج عن عهدة تلك الأحكام بل وجوبه إنّما لأجل بداهة وجوب القيام بحمل الدّعوة الإلٰهيّة والعلوم الربّانية، والذبّ عنها من تحريف الغالين وانتحال الجاهلين وتأويل الملحدين، وبلاغه للنّاس لدعوتهم إلى الله وإلىٰ الآخرة، والإيمان بالكتب الإلٰهيّة، والرسل والملائكة، ثمّ تشريع الأحكام ونشر العلوم، وبثّ الحقائق وتربية النّاس وإصلاحهم بالعلم والعمل.

قوله تعالىٰ: «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ».

أي تركوا الميثاق المأخوذ جرأةً على الله حيث لم يبيّنوا الكتاب فيما يحتاج إلى البيان والتوضيح، وسكتوا وأوّلوا وحرّفوا الكلم عن مجاريها ومواضعها طبقاً لجهلهم وأهوائهم الّتي زعموها علماً أو تطبيقاً لأحكام وضعوها لإشباع رغباتهم وميولهم، أو كتموها وأنكروها جميعاً ورفعوها من الكتاب لاسيّما ما وصل إليهم من السنن والعلوم عن الأنبياء عليهم السّلام.

قوله تعالىٰ: «وَٱشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً».

الإشتراء هو أخذ السلعة بأداء الثمن. وقد يستعمل العكس أي تخلية اليد من السلعة بأخذ الثمن كما في المقام. هذه الجملة قرينة علىٰ أنّ عدم البيان منهم ليس بسبب الجهل البسيط ولا الجهل المركّب الملجئ إلى التأويل بل لأجل أغراض ومنافع تصل إليهم بعدم البيان وبيع الحقّ بالثمن البخس القليل من متاع الدّنيا.

قوله تعالىٰ: «فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُون». (١٨٧)

تنبيه بقبح فعالهم وسوء صنيعهم، وتقريع لهم، وتحقير لما حصل لهم من متاع الدّنيا ومن السحت الحرام في مقابل هذه الجناية العظيمة للحقّ وأهله.

قوله تعالىٰ: «لَاتَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا».

في الآية الكريمة تعريض بالكاتمين، وكأنّها من تتمّة البيان المرتبط بهم، وعلى الأقلّ من عمومها وشمولها لهم أيضاً. وفيها تهديد للّذين يفرحون ويحبّون الثناء والمحمدة من النّاس علىٰ ما أتوا به. وحيث إنّ الفرح بنفسه وإطلاقه ليس أمراً قطعيّ التحريم، وحبّ الثناء والمحمدة من النّاس وإن كان من الرذائل العقليّة وموجباً للوقوع في الرياء إلّا أنّه لمّا يبلغ مرتبة يوجب الوعيد بالعذاب الواقع في ذيل الآية، فيكون هذا قرينة علىٰ أنّ المراد بما أتوا به ليس الخيرات والطاعات بل المراد به الخيانة والجناية على الحقّ لإشباع هوسهم، وهضم حقوق غيرهم، والتوصّل لما طلبوا من مراميهم الفاسدة، ومحاولة نيل آمالهم الخبيثة؛ وهم مع ذلك كلّه يتوقّعون من الناس الثناء والشكر في مقابل ما أتوه من الشّيطنة والامور المنكرة، ووفق ذلك فإنّ هذه الآية الكريمة متعرّضة لشأن عدّة من المخذولين الّذين يبغون علىٰ ربّهم ويفسدون في الأرض بدعوى الإصلاح.

قال في الكشّاف ٤٥١/١: روي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله سأل اليهود عن شيء ممّا في التوراة فكتموا الحقّ وأخبروه بخلافه، وأروه أنّهم قد صدقوه، واستحمدوا إليه، وفرحوا بما فعلوا، فأطلع الله رسوله علىٰ ذلك وسلّاه

بما أنزل من وعيدهم.

أقول: الحقّ أنّها عامّة شاملة لكلّ من خالف الحقّ وخاصمه وكان علىٰ ما أتىٰ وارتكب فرحاً ومصرًّا علىٰ فعله. ويمكن أن يكون المراد هم المنافقون الّذين خانوا الله ورسوله صلّى الله عليه وآله والمؤمنين، فرحين بما أتوا من الخيانة على التفصيل الّذي تقدم.

قوله تعالىٰ: «فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ ٱلْعَذَابِ».

قال في لسان العرب ٣٩٢/٥: الفَوْز: النجاة والظفر بالأمنيّة والخير. فَاز به فَوْزاً ومَفازةً... وفي التنزيل العزيز: «فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ ٱلْعَذَابِ» قال الفرّاء: معناه ببعيد من العذاب. وقال أبو إسحاق بمنجاة من العذاب. قال: أصل المفازة مَهلَكة فتفاءلوا بالسّلامة والفوز.

لعلّ المراد هو الإعلان عن سقوط أخلاقهم، وأنّ هؤلاء الّذين يتمنون المحمدة والثناء فلا تظنّوا أنّ لهم نجاة من هوان الله سبحانه.

قوله تعالىٰ: «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (١٨٨).

فالجملة السابقة لتذكير المخاطبين وأفراد المجتمع. وهذه لتسجيل العذاب وتثبيت الحكومة العادلة فيهم.

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١٢٩/١، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السّلام، قوله «... بِمَفَازَةٍ مِنَ ٱلْعَذَابِ» يقول: ببعيد من العذاب.

قوله تعالىٰ: «وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (١٨٩)

تمجيد لله سبحانه باختصاص الملك له تعالىٰ يفعل ما يشاء في السماوات والأرض وما فيهما. ولا يملك غيره تعالىٰ منها إلّا ما يريد هو ويأذن.

ذكر المفسّرون في ارتباط هذه الآية وجوهاً ولكن لم يتبيّن لنا بعد وجه الارتباط. نعم يصحّ أن يعلّل بها قوله تعالىٰ: «لَقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ...».

إِنَّ فِي

خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

قوله تعالىٰ: «إِنَّ في خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ ٱلـلَّيلِ وَٱلنَّـهَارِ لآيَاتٍ لأُولي الأَلبَاب». (١٩٠)

الظاهر أن المراد من الآية في المقام إنّما هي حيث خلقة السماوات والأرض وإيجادهما بلا احتذاءٍ لمثال صانع حكيم، بل خلقهما علىٰ نحو البداعة. وأمّا الآيات المودعة فيهما من آثار العلم والقدرة والنـظام البـاهر المـدهش للـعقول فـالآية لاتتطرق لها. والشاهد علىٰ ذلك مقابلة اختلاف اللّيل والنّهـار بخـلقه السماوات والأرض والحال أن هذا الاختلاف من جملة الآثار والآيات والعلامات المودعة فيهما، إلّا أن يقال إنّ إفرادهما بالذكْر من بين الآيات لأهمّيتها ولكـونهما أجـلىٰ وأظهر عند كلّ أحد. ومعنىٰ كونها آية في أمثال المقام هو أنّها دالّة بذاتها عـلىٰ بارئها ومنشئها.

وليست دلالتها علىٰ ذيها دلالة تصوّريّة علىٰ طريق برهان الـ (إنّ)، بـل هذه آيات مذكّرات إلىٰ ذيها سبحانه وتعالىٰ، فيكون مرجع معرفته بالآيات إلى التذكّر بظهوره الذاتي ورفع الغفلات عنه علىٰ حسب مـراتب مـعرفة العـارفين بالآيات، فأعرف الناس بالله أعرفهم بآيات الله تعالىٰ.

في التوحيد/٣١، عن أبيه مسنداً عن الحارث الأعور قال: خطب أمـير المؤمنين عليه السلام خطبة بعد العصر:

.... وظهر للعقول بما يرىٰ في خلقه من علامات التـدبير الّـذي سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدّ ولابنقص [ببعض] بل وصـفته بأفعاله ودلّت عليه بآياته ولاتستطيع عقول المتفكّرين جحده.

وفي نهج البلاغة، الخطبة/١٠٨، قال أمير المؤمنين عليه السلام:

الحمد لله المتجلّي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجّته.

وفي عيون الأخبار ١٤٩/١، عن علي بن أحمد مسنداً عن الحسـين بـن خالد، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال:

..... فأي ظاهر أظهر وأوضح أمراً من الله تعالىٰ؟ فإنك لاتـعدم

صنعته حيثما توجّهت، وفيك من آثاره مايغنيك .....

والمراد من ظهوره تعالىٰ وتجلّيه سبحانه للعقول هو تعريفه تعالىٰ نفسه لها، إذ معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه، وهو تعالىٰ مع خلقه شاهد وإليهم أقرب من حبل الوريد، وهو سبحانه ظاهر لعباده بالآيات والعلامات كما هو صريح قوله عليه السلام: «المتجلّي لخلقه بخلقه» أي: «ماخلق الله سبحانه من المخلوق الّذي لاريب في كونه مخلوقاً بإيجاده، وحادثاً بإحداثه، وباقياً بإبقائه. فالعقل أنور شاهد وأصدق برهان علىٰ معرفته تعالىٰ خارجاً عن الحدّين: حدّ التعطيل وحدّ التشبيه، فيعرف العبد بالعقل وظيفة العبودية من التواضع والأدب والإقرار والإذعان بالشؤون الواجبة بين العابد والمعبود.

فنتيجة النظر والتفكّر والتدّبر في آيات الله تعالىٰ هي التذكرة والمعرفة بالآيات تذكرة ومعرفة واقعيّة إذ معرفة الحقيقة النوريّة لا تمكن إلّا بظهورها الذاتيّ وبتعريفها نفسها. فليس ذي الآيات أمراً مشكوكاً مجهولاً ليحتاج إثباته بإقامة البرهان علىٰ وجوده، بل الإثبات مرجعه علىٰ ما ذكرنا إلىٰ ظهور الذات بلا تشبيه وتعطيل. ولافرق في ذلك بين إثبات وجوده وتوحيده تعالىٰ، إذ ظهوره لخلقه بخلقه كما هو عين إثبات وجوده كذلك إثبات لتوحيده.

ثمّ إنّ الظاهر أن الآية الكريمة ليست في مقام إثبات الصانع وإقامة الحجة على المنكرين والمرتابين، وكذلك ليست في مقام الاستدلال علىٰ توحيده ونقض حجج المشركين بل في مقام شرح حال الذاكرين العارفين بالله تعالىٰ وبسننه في خلقه بأنّهم يتفكّرون في خلق السماوات والأرض، ويشاهدون الآيات والعلامات المودعة فيهما، ويتأملون في مواقع العبر والحكم التي روعيت في خلقهما ونظمهما. فهذا الاستبصار والاعتبار لأولي الألباب الذاكرين لله قياماً وقعوداً وعلىٰ جنوبهم، إنّما هو بعد رسوخهم في معرفة الله وتوحيده. وهذه المطالعة والفكرة توجب لهم انتقالات من مقام إلىٰ مقام، ومن معرفة إلىٰ معرفة، ومن مرتبة إلىٰ مرتبة. فإنّه قد جرت سنّته المقدّسة الكريمة أن يزيد في هدى المهتدين والمستهدين

المجتهدين.

قال في التبيان ٣/٨٠: ووجه الدلالة من اختلاف اللّيل والنهار هو أنّ جميع الخلق لو اجتمعوا علىٰ أن يأتوا باللّيل بدلاً من النهار، أو النهار بدلاً من اللّيل أو ينقصوا أو يزيدوا من أحدهما في الآخر لما قدروا عليه كما قال:

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» [القصص (٢٨)/٧١ و ٧٢].

وقال في المنار ٤/٢٩٨: وبعد ما ذكر خلق السماوات والأرض لفّت العقول إلىٰ أمر ممّا يكون في الأرض، وهو اختلاف اللّيل والنهار، فإنّ هذا الاختلاف قائم بنظام في طول اللّيل والنهار، وقصرهما وتعاقبهما ... ومن الحكم في ذلك مانراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة اللّيل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان اللّيل سرمداً والنهار سرمداً لفنت. وهذه الآيات تظهر لكل انسان علىٰ قدر علمه وفهمه وجودة فكره، فأمّا علماء الهيئة فإنّهم يعرفون من نظامها مايدهش العقل، وأمّا سائر النّاس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة ومافيها من الحسن والروعة.

وفي الصحيفة المباركة السجاديّة في دعائه عليه السلام عند الصباح والمساء قال:

الحمد لله الذي خلق اللّيل والنهار بقوّته، وميّز بينهما بقدرته، وجعل لكل واحد منهما حدًّا محدوداً، وأمداً ممدوداً، يولج كلّ واحد منهما في صاحبه ويولج صاحبه فيه بتقدير منه للعباد في مايغذوهم به وينشئهم عليه، فخلق لهم اللّيل ليسكنوا فيه من حركات التعب ونهضات النصب وجعله لباساً ليلبسوا من راحته ومنامه فيكون ذلك لهم جماماً وقوة، ولينالوا به لذّة وشهوة، وخلق لهم النهار

مبصراً ليبتغوا فيه من فضله وليتسبّبوا إلىٰ رزقه، ويسرحوا في أرضه طلباً لما فيه نيل العاجل من دنياهم، ودرك الآجل في أخراهم، بكلّ ذلك يصلح شأنهم ويبلوا أخبارهم وينظر كيف هم في أوقات طاعته ومنازل فروضه ومواقع أحكامه ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنىٰ.

أقول: الظاهر أنّ الآية عند أولي الألباب لاتختص بواحد من الوجوه المزبورة بل الحكم والأسرار المودعة في هذا الخلق البديع آية وعلامة علىٰ قدرة باهرة وعناية كاملة، وأنّها تحت تدبير عليم حكيم. قال تعالىٰ:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذٰلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» [يونس (١٠) / ٦٧].

«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِبَاساً وَالنَّوْمَ سُبَاتاً وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوراً». [الفرقان (٢٥) / ٤٧]

قوله تعالىٰ :« ٱلذِينَ يَذكُرُونَ اللهَ قِياماً وقُعُوداً وَعَلىٰ جُنُوبِهِمْ».

نعت لأولي الألباب. وكذلك قوله تعالىٰ: «وَيَتَفَكَّرُون» بعد هذا. فذكر الله تعالىٰ في جميع الحالات والأوقات قائماً وقاعداً ومضطجعاً، من جملة شؤون العباد كما أن التفكّر كذلك. وكلاهما من العبادات الذاتية ومن المحسنات الضرورية. فكل ماورد في الكتاب والسنّة من الأمر بهما إرشاد وتذكرة إليه. فذكر الله تعالىٰ بالتسبيح والتمجيد والتهليل تواضع وتخضّع لله بالضرورة، ومن أوضح مصاديق العبادة.

قال في آلاء الرحمٰن /٣٨٠: «يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً» جمع قائم؛ وهو حال «وقُعُوداً» جمع قاعد؛ وهو حال أيضاً «وَ» مضطجعين «عَلىٰ جُنُوبِهِمْ».

فالآية الكريمة شاملة بإطلاقها جميع الأذكار من التسبيح والتمجيد، والتكبير والتهليل والصلاة، وكذلك تشمل الذكر القلبي. ويشمل القيام والقعود، القيام والقعود في حال القراءة والتشهد وقعود المريض أيضاً.

في الكافي ٤١١/٣، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السّلام في قول الله عزّوجلّ: «ٱلّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وقُعُوداً وعَلىٰ جُنُوبِهِم». قال:

الصحيح يصلّي قائماً. «وَقُعُوداً» المريض يصلّي جالساً. «وَعَلىٰ جُنُوبِهِمْ» الّذي يكون أضعف من المريض الّذي يصلّي جالساً.

ويشهد علىٰ تعميمها لغير الصلاة من الأذكار أيضاً ماروا في الوسائل ١٥٠/٧، عن أمالي الطوسي مسنداً عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السّلام قال:

لايزال المؤمن في صلاة ماكان في ذكر الله قائماً كان أو جالساً أو مضطجعاً، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: «ٱلّذِينَ يَذكُرون ٱلله...»

قوله تعالىٰ: «وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَٱلأَرضِ».

التفكّر وسيلة للاعتبار والاستبصار. وفي القرآن الكريم ترغيب بالتفكر وحثّ عليه كثيراً، وفي الروايات تذكرة وإرشاد إليه. ومورد البحث في المقام هو التفكّر في الخلق وإمعان النظر في مواقع العبر لامطلق التفكّر. والّذي ذكرنا من حثّ الآيات وإرشاد الروايات هو هذا النوع من التفكّر وأمّا غيره من الموارد فعلىٰ عهدة الأدلة الواردة فيها. فالتفكر مثلاً في ذات الله سبحانه حرام والرّوايات في المنع الأكيد في هذا الباب كثيرة[١].

في التوحيد /٤٥٨، عن أبيه مسنداً عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

إيّاكم والتفكّر في الله ولكن إذا أردتم أنْ تنظروا إلىٰ عظمة الله فانظروا إلىٰ عظم خلقه.

قوله تعالىٰ: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ

١ـ قد فصّلنا البحث في ذلك في كتابنا توحيد الإماميّة / ٢٤٢ ـ ٢٤٦، من أرادها فليراجعها.

ٱلنَّارِ». (١٩١)

هذا القول منهم هو نتيجة تفكّرهم وإمعان نظرهم في الآيات، أو أنّ هذا نقل حال مقال وحكايته عنهم في هذا الموقف الجليل فإنّ للذاكر انتقالاً من حال إلىٰ حال، وقلب المؤمن بين إصبعي الرحمٰن يقلّبه علىٰ قدر مايشاء وكيف يشاء فينتقل مثلاً من الخوف إلى الرجاء ومن الرغبة إلى الرهبة وهكذا.

والظاهر أنّ في الآية عناية بكلا الأمرين فقولهم: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هـٰذَا بَاطِلاً» فيه عناية أكيدة بما شاهدوا من عجائب التدبير وإتقان النظام، وأنّها مخلوقة بضروب من الصلاح والصواب وعدم تطرّق اللّغو واللّهو فيها. وقولهم: «سُبْحَانَكَ فَقِنَا عذَابَ ٱلنَّارِ» فيه عناية بإفاضة الخوف من الله فيلوذون به تعالىٰ ويستجيرونه من عذاب النّار.

قال في آلاء الرحمٰن ٣٨١/: «فَقِنا عَذَابَ النَّارِ» ولعلّ من أجل مايشاهدونه من الحكمة وآثار العظمة وعظيم النعمة على الإنسان فيأخذهم الخوف من التقصير في طاعة الإلٰه وعبادته وشكر نعمه فيسألون منه التوفيق الّذي يقيهم عذاب النّار، معترفين بأنّ في دخول النّار خزياً وفضيحة.

أقول: الرأي الوجيه ماذكرنا من أنّ منشأ هذه المناجاة أنّهم مشتغلون بالذكر خائضون فيه وقد نزلت بهم السكينة، وانشرحت صدورهم، وشملتهم الرحمة الإلهيّة، فاستضاؤوا بنور الخشية وسألوا ربّهم الوقاية من عذاب النّار.

قوله تعالىٰ: «رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ». (١٩٢)

هذا الموقف موقف آخر لهم في ذكرهم ومناجاتهم قد تذكّروا سطوته تعالىٰ علىٰ أعدائه ونكاله سبحانه لهم، ومايحلّ بساحتهم من الخزي والهوان، ولا ناصر لهم ولا شفيع وقد سألوا ربّهم الوقاية من الوقوع فيها.

قوله تعالىٰ: «رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادياً يُنَادِي لِلإيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سيِّئاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ». (١٩٣)

هذا الموقف من أجلّ المواقف للذّاكرين والمسبّحين، وهو موقف الاستسلام والتسليم وتحكيم الإيمان، وموقف الرجاء والرغبة. يقولون: ربّنا سمعنا نداء منادٍ يدعونا إليك ويسوقنا إلىٰ حضرتك ويرشدنا إلىٰ باب كرامتك فأطعناه شاكرين لفضلك ومنّك علينا بهدايتك إيّانا وإقامة الحجّة وبسط يد إحسانك علينا بدعوتك. فقولهم «آمنّا» تجديد إيمان وتسليم لله تعالىٰ منهم بكلّ ذواتهم، فقد لاذوا وتحصّنوا بإيمانهم لغفران ذنوبهم وطلب الأمان ومرافقة المتّقين والمخلصين من الله تعالىٰ لا سيّما عند وفاتهم.

قوله تعالىٰ: «رَبَّنَا وَآتِنا مَا وَعَدْتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ ولَاتُخْزِنَا يَوْمَ القِيَامَةِ إِنَّكَ لَاتُخْلِفُ ٱلمِيعَادَ». (١٩٤)

قد ملئت قلوبهم من الطمأنينة والرجاء بمواعيده تعالىٰ علىٰ ألسنة رسله صلوات الله عليهم من البشارات والكرامات لمن آمن وصدّق المنادي فطلبوا منه تعالىٰ إنجاز وعده الحقّ واحتجّوا عليه تعالىٰ بقدسه وتنزّهه عن خلف الميعاد. فهذا البيان في عين أنّه احتجاج على الله تعالىٰ، كذلك تقديس له أيضاً عن خلف الوعد، وتمجيد بأنّه تعالىٰ صادق الوعد، وافي القول.

في البحار ٦٦/١٩، عن أمالي الشيخ مسنداً عن أبي عبيدة قال: وكان هؤلاء الثلاثة هند بن أبي هالة وأبو رافع وعمّار بن ياسر جميعاً يحدّثون عن هجرة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السّلام إلىٰ رسول صلّى الله عليه وآله بالمدينة... ثمّ سار ظاهراً قاهراً حتّىٰ نزل ضَجنْان فتلوَّم [فلبث] بها قدر يومه وليلته ولحق به نفر من المستضعفين من المؤمنين، وفيهم أمّ أيمن مولاة رسول الله صلّى الله عليه وآله، فصلّىٰ ليلته تلك هو والفواطم: أمّه فاطمة بنت أسد رضي الله عنها وفاطمة عليها السّلام بنت رسول الله صلّى الله عليه وآله وفاطمة بنت الزبير، يصلّون لله ليلتهم ويذكرونه قياماً وقعوداً وعلىٰ جنوبهم، فلم يزالوا كذلك حتّىٰ طلع الفجر فصلّىٰ علي عليه السّلام بهم صلاة الفجر، ثمّ سار لوجهه، فجعل وهم يصنعون ذلك منزلاً بعد منزل يعبدون الله عزّ وجلّ ويرغبون إليه كذلك حتّىٰ

قدم المدينة وقد نزل الوحي بما كان من شأنهم قبل قدومهم: «ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللهَ قِيَاماً وقُعوداً وعَلىٰ جُنُوبِهِمْ ... فاستَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أنِّي لا أُضِيعُ عَـمَلَ عَـامِلٍ مِنكُمْ مِن ذَكَرٍ أو أُنثىٰ» الذكر: عليّ عليه السّلام والأنثىٰ: فاطمة عليها السّلام...

أقول: الآية الكريمة مطلقة شاملة لجميع الذاكرين وإن كـان عـليّ عـليه السّلام أيضاً سيّد الذاكرين والمسبّحين وأفضلهم.

قوله تعالىٰ: «فاستَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ».

الفاء لربط هذه الآية بالآيات السابقة. وهذا إعلان من الله تعالىٰ بإنجاح مطلب الذاكرين. وفي إضافة الربّ إليهم نوع تعطّف وحنان عليهم.

قوله تعالىٰ: «أَنّي لَاأُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنكُمْ مِن ذكرٍ أَوْ أُنْثىٰ»

هذا البيان تمجيد من الله سبحانه بأنه شكور لايضيع لديه أجر المحسـنين ولايضيّع إيمان المؤمنين. وقوله تعالىٰ: «عَمَلَ عَامِلٍ» نكرة في سياق النفي يشمل جميع العاملين فلا فرق عنده تعالىٰ في هذا الشكر عن العاملين بين عامل وعامل، ذكراً كان أو أنثىٰ، عبداً كان أو حرًّا، ووضيعاً كان أو شريفاً.

قوله تعالىٰ: «بَعْضُكُم مِن بَعْضٍ».

هذا في مقام التعليل للحكم المذكور أي لاتكون الذكورة والأنوثة وكـذا غيرهما من الأمور فارقاً في المقام فإنّ الجميع يرجع إلىٰ أصل واحـد وجـنس واحد.

قوله تعالىٰ: «فالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِـي سَـبيلي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُواْ»

الخروج من أرض إلىٰ أخرى، والإخراج مـن الدّيـار بـالعنف والقـهر، وتحمّل الأذىٰ، والقتال والقتل في سبيل الله من الصالحات وبمنزلة التفصيل لقوله تعالىٰ «عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُم». وفيه نـوع انـطباق لشأن النزول إلّا أنـه لا يكـون مخصّصاً لعموم العاملين.

قوله تعالىٰ: «لأُكَفِّرَنَّ عَنهُم سيِّئاتِهِمْ»

قد ذكرنا أن الله تعالىٰ جرت سنّته بالتفضّل على المحسنين، وهـو يـعطي الثواب والإحسان جزاءً لأعمال المحسنين، وقد يضاعف الجزاء أضعافاً مضاعفة، وقد يمحو مع إحسانه إليهم سيّئاتهم، وقد يبدّل سيّئاتهم حسنات. فسبحانه من إلـٰه ما أكرمه وما أحسنه، فاين هذا الإحسان والإكرام وباب التكفير المصطلح بمعنىٰ تضادّ الاستحقاقين بل هو تعالىٰ عفا عن ذنوبهم ومحا سيّئاتهم تفضّلاً وكرماً لا لتضادّ الاستحقاقين إذ القيام بالوعيد ليس بواجب على الله تعالىٰ وهكذا إعطاء الأجر عن عمل الصالحات أيضاً ليس إلّا من باب التفضّل. وهذا الفضل ليس له حدّ ينتهي إليه. قال تعالىٰ:

«لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنىٰ وَزِيَادَةٌ» [يونس ١٠ / ٢٦]

قال في التبيان ٩٠/٣: «لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سـيّئَاتِهِمْ» يـعني لأمحـونّها عـنهم ولأتفضلنّ عليهم بعفوي ورحمتي، ولأغفرنّها لهم. وذلك يدّل عـلىٰ أنّ إسـقاط العقاب تفضّل علىٰ كل حال.

قوله تعالىٰ: «وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجرِي مِن تحتِها الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِـنْدِ الله».

هذا أمر غير تكفير السيّئات وزائد عليه. والظاهر أنّ المراد من الثواب هو الجزاء الحسن لا كلّ جزاء. واستعماله في جزاء الكفّار لعلّه لتوبيخهم.

ويحتمل أن يكون المراد من العنديّة هو تشريف الثواب وتعظيمه أو اقتداره سبحانه عليه وسعة كرمه في عطائه.

قوله تعالىٰ: «واللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ ٱلثَّوابِ». (١٩٥)

تشريف آخر وتعظيم لجزاء الله تعالىٰ للصالحين وفضله عليهم بما يعملون من الصالحات.

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟

رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

قوله تعالىٰ: «لَايَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا في ٱلبِلَادِ». (١٩٦)

الظاهر أنّ هذا من باب إيّاك أعني واسمعي ياجارة. والمراد النصيحة والتذكرة للمؤمنين بأنّ تقلّب الكفّار في البلاد وتمتّعهم بمزايا الحياة وتنعّمهم بلذائذ النعم ليس لكرامتهم على الله واستحقاقهم لهذه النعم بل هو استدراج وإمهال لهم يتلذّذون أياماً قلائل ثمّ يلاقون الهوان والخذلان.

قوله تعالىٰ: «مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأواهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلمِهَادُ». (١٩٧)

المتاع مايتمتّع به من الأثاث والمسكن وغيرهما. وقلّته إما لخسّته أو قلّة أيّامه أو لقلة تمتعهم به وزواله سريعاً أو كونه مشوباً بالمكاره والآلام. والمِهادُ: الفراشُ. وقد مَهّدت الفراش مهداً بسطته ووطأته. يقال للفراش: مهاد لِوِثارته وليونته. قال في لسان العرب ٤١٠/٣. وجهنّم، دار هوان وخزي وعذاب. والتعبير عنها بالمهاد لعلّه لأجل أن أهلها كسبوها بأيديهم، فبئس ما أعدّ الله لهم في الآخرة بما كسبت أيديهم ويساقون إليه بالقهر والغلبة علىٰ رغم أنوفهم.

قوله تعالىٰ: «لٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجرِي مِن تَحْتِها الأَنْهارُ

خَالِدِينَ فِيهَا».

الظاهر أن المراد من «تَحْتِهَا» أي أشجارها. فالمتّقون هيّئت لهم في الآخرة جنّات وبساتين تجري من تحت أشجارها الأنهار فهم يسكنون فيها مطمئنّين فرحين إلىٰ أبد الآباد.

قوله تعالىٰ: «نُزُلاً مِن عِندِ الله».

النُزُل مايعدّ للضيف ممّا يحتاج إليه علىٰ نحو الإجلال. وكونه من عند الله للتشريف والتكريم. فهذا التشريف من الله تعالىٰ لعباده الصالحين لا يقاس بنعم الدنيا، ولاَ يقاس أيضاً بنعم الآخرة بلحاظ أنّها لذائذ ماديّة. ولايغفل عنه الأولياء العارفون. كيف وهم يعرفون أنّه تعالىٰ يكرمهم بأنواع الإكرام والإعزاز.

في الصحيفة المباركة السجاديّة في دعائه عليه السّلام في يوم عرفة قال:

وجاور بي الأطيبين من أوليائك في الجنان الّتي زيّنتها لأصفيائك وجلّلني شرائف نحلك في المقامات المعدّة لأحبائك.

قوله تعالىٰ: «وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ». (١٩٨)

أي: ما وعد الله سبحانه وهيّأه من النُزُل، خير للأبرار. والظاهر أنّ ماعند الله من النزل المعدّة للابرار غير النزل المعدّة للمتّقين وإنّما هي أوّل مايقدمّه المضيف الكريم لضيفه، وماعند الله زيادة علىٰ ذلك، وهو مختصّ بالابرار الذين درجاتهم فوق درجات المتقين. قاله في المنار ٣١٤/٤.

قال الرازي في تفسيره ١٥٣/٩: «وَمَاعِنْدَ اَللهِ» من الكثير الدائم «خَيْر للأَبْرارِ» ممّا يتقلّب فيه الفجّار من القليل الزائل.

أقول: هذا بعينه موجود في كثير من عبارات المفسّرين. وفيه أنّ سوق الآية ليس لأجل ذلك فإنّ المقايسة بين ماعند الله وما أعدّه لأصفيائه وبين ما استدرج به الكفّار والفسّاق هو انتقاص واحتقار لهذه الموهبة الكبرىٰ، وليس في مابه الاستدراج خير حتّىٰ تكون المواهب الإلهيّة للأبرار أشد خيراً منه، وهو واضح.

قوله تعالى :« وإنَّ مِنْ أهْلِ الكِتابِ لَمَن يُؤمِنُ بالله وَمَا أُنْزِلَ إلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إلَيْهِمْ خَاشِعِينَ للهِ لايَشْتَرونَ بِآيَاتِ آللهِ ثَمَناً قَلِيلاً ».

سياق هذه الآية الكريمة استدراك لمّا تقدّم من جنايات أهل الكتاب من كتمانهم الحقّ ونقضهم ميثاقهم المأخوذ منهم، بأنّ من أهل الكتاب من يؤمن بالله وبما أنزل من القرآن المبين وما أنزل إلىٰ الأنبياء السابقين. ولايفرّق بين أحد من رسله بالأهواء والعصبيّة، ولمطامع الدّنيا، وللتحفّظ بالرئاسات الباطلة.

قوله تعالىٰ: « أُولئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ».

هذا تقديرٌ وتشكر من الله تعالىٰ علىٰ إيمانهم وليس في مقام تحديد أجورهم وبيان مراتب درجاتهم في الإيمان والفضيلة فاكتفىٰ بقوله: « لَهُمْ أَجْرُهُمْ». فهو عامٌ شامل لكلّ من كان واجداً لهذه النعوت.

قوله تعالىٰ: « إِنَ آللهَ سَرِيعُ آلحِسَابِ ». (١٩٩)

الحساب بمعنى العدّ والكفاية، والمناسب في مقام الآية هو المعنى الأوّل. والسرعة ما يقابل البطء والتأني. والبحث في المقام ليس لإثبات سعة العلم بحيث لايشغله تعالىٰ شأن عن شأن ولا سمع عن سمع ولا تغلط عنده حاجات السائلين. وليس الكلام ايضاً في أنّه تعالىٰ يجزي على الأعمال فإنّ الله تعالىٰ قد يعفو عن المذنبين ولا يجازيهم علىٰ ذنوبهم الّتي حوسبوا عليها، إنّما الكلام فيما جرت به السنّة الإلهيّة من محاسبة العباد وهل هي علىٰ سبيل المناقشة والمداقّة أو علىٰ سبيل الصفح والمسامحة، وهل هي بالسرعة كما هي مفاد الاسم الشريف: «أسرع الحاسبين» أو بالبطء والتأني وإطالة موقف الحساب.

« وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ».

[الأنبياء (٢١) /٤٧]

« وَكَأَيِّنْ مِن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً شَدِيداً وَعَذَّبْنَاهَا عَذَاباً نُكراً» [الطلاق (٦٥)/٨]

والظاهر من الآيات والروايات أنّ هذا الاسم الشريف ليس إطلاقه في جميع الموارد علىٰ نحو واحد، فالسرعة في الحساب والتخلّص سريعاً من هذا الموقف بتفضّله تعالىٰ لا تشمل الناس بسياق واحد، مؤمنهم وكافرهم، برّهم وفاجرهم. بل الظاهر من موارد استعمال هذا الاسم الشريف أنّ السرعة في الحساب في مظانّ الرحمة والمغفرة وموطن الإكرام بمعنىٰ عدم المناقشة والمداقة، وهو الحساب اليسير المسمّىٰ بالصفح في بعض الروايات.

في معاني الأخبار /٢٦٢، عن أبيه مسنداً عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

كلّ محاسب معذّب. فقال له قائل: يارسول الله فأين قول الله عزّ وجلّ: «فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً» [الانشقاق (٨٤)/٨] قال: ذلك العرض. يعني التصفّح.

واستعمال السرعة في الحساب في مظان الأخذ والعذاب والنكال بمعنىٰ المبادرة إلى الأخذ وعدم الإمهال فعليه يكون موقع سريع الحساب مثل موقع سريع العقاب فيؤاخذهم بالحساب ويحاسبهم حساباً شديداً عذاباً نكراً.

فتحصّل أنّ هذا الاسم الشريف بالنسبة إلى الأولياء والصلحاء هو الصفح وإيصال الرحمة إليهم، وبالنسبة إلى الأعداء هو الشدّة في المحاسبة وعدم إمهالهم.

والظاهر أنّ الآية الكريمة من القسم الأوّل وأنّ المؤمنين من أهل الكتاب لهم أجرهم وأنّه عليهم سريع الحساب. والله العالم.

في الاحتجاج ٣٦٣/١، عن أمير المؤمنين عليه السّلام في احتجاجه علىٰ زنديق في آي متشابهة قال:

وأمّا قوله عزّ وجلّ:

«وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» [الأنبياء (٢١)/٤٧] فهو ميزان العدل، يؤخذ به الخلائق يوم القيامة بدين الله تبارك وتعالى، الخلائق بعضهم من بعض ويجزيهم بأعمالهم،

ويقتصّ للمظلوم من الظالم.

ومعنىٰ قوله: «فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» «وَمَنْ خَفَّت مَوَازِينُهُ»، فهو قلّة الحساب وكثرته. والناس يومئذ علىٰ طبقات ومنازل، فمنهم من يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلىٰ أهله مسروراً، ومنهم الّذين يدخلون الجنّة بغير حساب لأنّهم لم يتلبّسوا بشيء من أمر الدّنيا، وإنّما الحساب هناك علىٰ من تلبّس بها هاهنا، ومنهم من يحاسب على النقير والقطمير ويصير إلىٰ عذاب السعير، ومنهم أئمّة الكفر وقادة الضلالة فأُولئك لايقيم لهم وزناً ولايعبؤ بهم بأمره ونهيه يوم القيامة، وهم في جهنّم خالدون وتلفح وجوههم النار، وهم فيها كالحون.

وقريب ممّا ذكرنا ماذكره في آلاء الرحمٰن /٣٨٣: «... سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ» فلا تأخير في توفيتهم أجورهم يوم الجزاء.

وقال في المنار ٣١٨/٤: «إِنَّ اللهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ» يحاسب الخلق كلّهم في وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم في نفوسهم بحيث يتمثّل لهم فيها كلّ عمل سبق منهم كالصور المتحرّكة الّتي تمثّل الوقائع في هذا العصر.

أقول: هذا الّذي ذكره ليس من باب تفسير الآية من شيء.

قوله تعالىٰ: «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱصْبِرُوا».

ختم الله تعالى السورة المباركة بوعظ المؤمنين وتذكيرهم، وأمرهم بالصبر والتصابر والتقوىٰ. وحذف المتعلق يفيد العموم أي: اصبروا على الفرائض والشدائد والمكاره والبلايا وعن المعاصي.

قوله تعالىٰ: «وَصَابِرُوا»

قال في آلاء الرحمٰن /٣٨٣: «وَصَابِرُوا» من باب المفاعلة ومقابلة الصبر بالصبر. ويفهم من المقام زيادة الصبر في مقام المقابلة.

أقول: الظاهر أنّ مراده التصابر من الجميع لا الصبر الانفراديّ. فإنّ

المصابرة في ما يجب الصبر فيه أحسن أثراً وأشدّ تأثيراً في الفوز والفلاح. وأما الفرق بين الأمر بالصبر والتصابر من حيث المتعلق فلم أظفر علىٰ شيء يعتمد عليه.

قوله تعالىٰ: «وَرابِطُوا»

قال في لسان العرب ٣٠٢/٧: رَبَطَ الشيء يَربِطُه وَيَربُطُه ربطاً فهو مربوط وربيط: شدّه. والرباط: ما ربط به. والجمع رُبُط ... والرباط والمرابطة: ملازمة ثغر العدوّ، وأصله أن يربط كلّ واحد من الفريقين خيله، ثمّ صار لزوم الثغر رباطاً، وربّما سمّيت الخيل أنفسها رباطاً. والرباط: المواظبة على الأمر ... ورجل رابط الجَأش وربيط الجأش أي شديد القلب كأنه يربُط نفسه عن الفرار بجرأته وشجاعته.

أقول: قد غلب استعمال الرباط في محافظة الثغور كما هو المرسوم اليوم في كلمات الفقهاء وقد حمل في المنار ٣١٨/٤ الآية عليه وفسّرها علىٰ سياقه. ولايخفىٰ ضعفه فإنّ هذا المعنىٰ فرد من أفراد المعنى اللّغوي ولا يجوز حمل الآية عليه وتقييدها به من غير مقيّد. قال تعالىٰ:

«وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ» [الأنفال (٨)/١١].

«وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا» [الكهف (١٨)/١٤]

فعلىٰ هذا قوله: «وَرَابِطُوا» أمر بالملازمة والمواظبة علىٰ عظائم الأمور والحفاظ علىٰ كبار الفرائض أي: رابطوا ولازموا علىٰ إطاعة إمامكم وعلىٰ جهاد عدوّكم وعلىٰ حماية دينكم والدفاع عنه، وعلىٰ إقامة فرائضكم.

وهل الإتيان بصيغة المفاعلة بالعناية المذكورة في صابروا أو أنه مثل سافر وضاعف اختار في آلاء الرحمن الثاني. ولكن هذا الوجه لا احتياج إلىٰ عناية المفاعلة فإن الرباط إذا كان فرضاً عينياً علىٰ جميع آحاد الأمّة فبالمآل يرجع إلىٰ رباط جميع الأمّة. وكذلك الكلام بعينه في المصابرة. ويزيدك وضوحاً أنّ الصبر

والمصابرة والرباط أحكام عقلّية وقعت في تأكيد إطاعة القوانين المقررة وإرشاد إليها فلا معنىٰ للإطلاق والتقييد التعبّديّ. والأخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام كثيرة في هذا الباب ولايخفىٰ أنّها سيقت للتذكرة والإرشاد بالمصاديق وليست فيها علىٰ كثرتها تفسير تعبّديّ.

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١٢٩/١، عن أبيه مسنداً عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

اصبروا على المصائب وصابروا على الفرائض ورابطوا على الأئمّة عليهم السّلام.

وفي معاني الأخبار /٣٦٩، عن محمد بن الحسن مسنداً عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا..» فقال:

اصبروا على المصائب وصابروهم على التقيّة، ورابطوا علىٰ من تقتدون به. «وَٱتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

وفي تفسير العياشي ٢١٢/١، عن يعقوب السرّاج قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: تبقى الأرض يوماً بغير عالم منكم يفزع الناس إليه؟ قال: فقال لي: إذاً لايعبد الله يا أبا يوسف، لاتخلو الأرض من عالم منّا، ظاهر يفزع الناس إليه في حلالهم وحرامهم. وإنّ ذلك لمبيّن في كتاب الله قال الله: «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا» علىٰ دينكم «وَصَابِرُوا» عدوّكم ممّن يخالفكم «وَرَابِطُواْ» إمامكم «وَٱتَّقُوا الله» فيما أمركم به وافترض عليكم.

قوله تعالىٰ: «وَٱتَّقُوا ٱللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». (٢٠٠)

الفلاح المرجّو في الآية ممّا يؤتيه تعالىٰ بفضله وإحسانه. وهذا الرجاء منجّز محقّق لأنّه سبحانه صادق الوعد ولن يخلف الله سبحانه الميعاد. وإنّ ما كان ممّا هو خارج عن مواعيده سبحانه من الأمور الوضعيّة وأمثالها ممّا يترتّب علىٰ الصالحات فهي كغيرها تابعة لسنّتها العادية. والله العالم وهو الهادي.

٤. سورة النساء

في رواية عن ابن عباس أنّها مدنّية، وهي السورة الحادية والتّسعون من القرآن نزلت بعد سورة الممتحنة (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)
الظاهر أنّ السورة كلّها مدنّية إلّا الآية السابعة والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

قبل الشروع في تفسير الآية لابّد من تقديم أُمور:

الأوّل: المعيار في تفسير القرآن هو الاتكاء والاعتماد على الدلالات اللفظيّة، نصًّا كانت أو ظاهرة، فإنّ ظواهر الألفاظ حجّة عند عقلاء جميع الأمم في تبيين مراداتهم وإيضاح مقاصدهم، ولم يتّخذ الشارع في تعاليمه وعلومه وبلاغاته طريقة خاصّة وسنّة جديدة، ولا فرق في ذلك بين الكتاب والسنّة. ولاينافي ذلك ما قرّر في الأصول من تخصيص العامّ وتقييد المطلق، فإنّ موقع المخصّص والمقيّد من العامّ والمطلق موقع القرينة من ذيها، فعامّ الكتاب ومطلقه

يقيّد ويخصّص بالخاصّ والمقيّد من الكتاب وكذلك بالسنّة المعتبرة أيضاً. والتفسير هو كشف القناع وإيضاح المراد والاستظهار والتحرّي في الاستفادة من اللفظ.

الثاني: الألفاظ إمّا موضوعة لنفس الطبائع الخارجيّة الّتي هي الأفراد مع الغمض عن المشخّصات الفرديّة وإمّا لنفس الأشخاص بلحاظ المشخّصات الفرديّة، فالإطلاق في الأوّل هو الإرسال من حيث الانقسامات المنّوعة والمصنّفة وفي الثاني من حيث الحالات والعوارض الطارئة. وحيث إنّ الموضوع له نفس الطبائع في الأول والأشخاص في الثاني فلا محالة تكون المنّوعات والمصنّفات في الأوّل، والحالات والعوارض في الثاني خارجة عن الموضوع له. ففي مقام الإخبار عن شيء أو عليه أو الإخبار والحكم به لابدّ أن تلاحظ الانقسامات في الطبيعة والحالات في الأشخاص. فإذن إمّا أن يقيّد بشيء منها أو لايقيد فالثاني هو الإطلاق والإرسال والأوّل هو التقييد.

ثمّ لايخفىٰ إذا حكم علىٰ متعلق أو أخبر عنه يكون إطلاق المتعلّق وتقييده بالنسبة إلىٰ هذا الحكم والخبر فقط لا بالنسبة إلىٰ جميع الأحكام المرتبطة بهذا الموضوع والمتعلّق. مثلاً قوله تعالىٰ:

«وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ». [المائدة(٥)/٤]

سيق لبيان حلّيّة ما اصطاده الكلب المعلَّم، ولا يمكن الاستدلال بالآية من حيث الطهارة، إذ الآية ليست ناظرة إلىٰ هذه الجهة فلا يكون لها بالنسبة إلىٰ هذه إطلاق كي يمكن التمسّك به في إثباتها. وكذا قوله تعالى:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكَمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتسْكُنُواْ إِلَيْهَا»

[الروم(٣٠)/٢١]

فإنّه مسوق للتذكرة بالآيتيّة لا لأجل تشريع الحكم بالنسبة إلى الأزواج فالأخذ بالإطلاق وتوهّم تشريع الحلّية غلط باطل. وكذلك قوله تعالى: «وَٱلأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ» [الرحمٰن (٥٥)/١٠] فلا مورد في الآية لتوهّم الاشتراك في الأراضي ونسبة الاشتراك إلى القرآن الكريم. فعلى عُهدة المفسّر

والفقيه التحفّظ الشديد بهذه الجهة وتشخيص مصبّ الإطلاق ومورده ثم تشخيص المقابلة بينه وبين مايرد عليه من المقيّدات.

الثالث: لاريب أنّ القرآن الكريم حيث إنّه المرجع والمفزع في جميع الشؤون الدينيّة: الأصول والفروع، والمعارف والحقائق، وأمهات الشرائع الإلٰهيّة فلا محالة يكون فارقاً وقاضياً وحاكماً في موارد اختلاف الآراء والأهواء بنصوصه ومحكماته، وكذلك يكون مهيمناً وحافظاً لجميع الكتب الإلٰهيّة عن تلاعب أيدي الخائنين المحرّفين بها، ويكون مهيمناً علىٰ جميع العلوم والحقائق الصادرة عن الأنبياء والأوصياء عليهم السّلام. فلابّد من عدم التكاذب والتخالف بينها وبين القرآن الكريم، فلو وجد شيء فيما نسب إلى الأوّلين وكذلك مانسب إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمة الهداة عليهم السّلام، مخالفاً ومناقضاً للقرآن فلا يجوز تصديقه. والّذي جاء به فهو أولىٰ به. وقد صرّح بذلك الأئمة الهداة من آل الرسول صلوات الله عليهم ففي بعض الروايات اشتراط الموافقة في جواز الأخذ بالأخبار وكفاية عدم الموافقة في ردّ الخبر، وفي بعضها اشتراط المخالفة في ردّ الخبر.

في الكافي ٦٩/١، عن عليّ بن ابراهيم مسنداً عن السكّوني، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّي الله عليه وآله:

إنّ علىٰ كلّ حقّ حقيقة، وعلىٰ كلّ صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه.

وفيه أيضاً، عن محمد بن يحيىٰ مسنداً عن أيوب بن راشد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

مالم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف.

والظاهر أنّ مآل الأمر في كلتا الطائفتين إلىٰ شيء واحد وهو التكاذب والتخالف لا اشتراط الموافقة كما تقرّر ذلك في المباحث المتعلّقة بباب حجّيّة الأخبار وتعارضها وتكاذبها. ومعلوم أنّ السنن الثابتة المجمع عليها في حكم الكتاب فلابدّ في حجّيّة الأخبار من عدم التكاذب بينها وبين السنن القطعيّة

الصادرة عن الرسول صلّى الله عليه وآله وأولاده المعصومين عليهم السّلام. وفي الروايات إشارة إلىٰ ذلك أيضاً.

في الكافي ٦٩/١، عن العدّة مسنداً عن أيوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة. وكلّ حديث لايوافق كتاب الله فهو زخرف.

وفيه ايضاً، عن محمد بن يحيىٰ مسنداً عن عبد الله بن أبي يعفور قال: وحدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لانثق به؟ قال:

إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإلّا فالّذي جاءكم به أولىٰ به.

ثمّ لايخفىٰ أنّ الكتاب المعروض عليه الحديث وهكذا السنّة المجمع عليها لابّد أن يكون محكماً ومورداً لتصديق الأمة وأمّا إذا كان مفاد الكتاب باستنباط أحد من المفسّرين واستظهاره وحدسه فلا يصلح أن يكون مرجعاً للأخبار. فإنّ الفارقيّة والحاكميّة إنّما تكون بالقطعيّات والمحكمات وليست بنظريّات المفسّرين، فلا تكون نظريات المفسّرين مرجعاً للأخبار المتعارضة في باب التراجيح ولا مفزعاً في الآراء والأهواء الحادثة، غاية مايمكن أن يقال هو أنّه حجّة على المفسّر نفسه لو قطع به وكان قطعه من الاسباب المتعارفة، ولا يكون قطعه حجّة علىٰ غيره.

فيجب على المفسّر أن يعلم ويفهم أنّه لايجوز له ردّ الأخبار في باب التعارض وغيره مالم تكن لها مخالفة للمحكم الّذي لايمكن الريب والتردد فيه مع وجود سائر شرائط الحجّيّة أيضاً. وأمّا الأنظار والآراء الّتي اكتسبها فهي أجنبيّة عن صلاحيّة الفرقانيّة فيجب عليه أن يردّ الأخبار إليهم صلوات الله عليهم ويقول: الله وأولياؤه أعلم بمفادها.

وأيضاً يجب عليه أن يفهم أنّ المخالفة بـالعموم والخـصوص، والإطـلاق والتقييد، والقرينة وذي القرينة لاتعدّ مخالفة توجب إبطال الأخبار وسلب الحجّيّة عنها.

والغرض من هذا البيان وكون الكتاب الكريم مرجعاً وفارقاً وحافظاً لعلوم الإسلام وأحكامه كي لا تتلاعب فيها أيدي الكاذبين والمحرّفين، فإنّ حجّيّة الخبر الموثّق عقلائيّة، فلو قبل المسلمون كلّ خبر من كلّ شخص لايبقىٰ من مـعارف الدّين وأحكامه شيء سليمـاً من خيانة الكاذبين واختلاق المبدعين. وقد ابتلى المسلمون بذلك في صدر الإسلام وتقرّب المتشبّهون بالعلماء من الظالمين وخلفاء الجور باصطناع الحديث في مدحهم وتعظيمهم وقدح من خالفهم.

في الكافي ٦٢/١، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن سليم بن قيس الهـلالي قال: قلت لأمير المؤمنين عليه السّلام: إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذرّ شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبيّ الله صلّى الله عليه وآله غير مـا في أيـدي الناس، ثمّ سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي النـاس أشـياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبيّ الله صـلّى الله عـليه وآله أنـتم تخالفونهم فيها، وتزعمون أنّ ذلك كلّه باطل، أفترى الناس يكذبون علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله متعمّدين ويفسّرون القرآن بآرائهم؟ قـال: فأقـبل عـليّ فقال: قد سألت فافهم الجواب:

إنّ في أيدي الناس حقًّا وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامًّا وخاصًّا، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً. وقد كذب علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله علىٰ عهده حتّىٰ قام خطيباً فقال: أيّها الناس قد كثرت عليّ الكذّابة فمن كذب عليّ فـليتبوّأ مـقعده مـن النار. ثمّ كذب عليه من بعده.

وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرج أن يكذب علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله متعمّداً؛ فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب لم

يقبلوا منه ولم يصدّقوه ولكنّهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله صلّى الله عليه وآله ورآه وسمع منه وأخذوا عنه، وهم لا يعرفون حاله.... ثمّ بقوا بعده فتقرّبوا إلىٰ أئمة الضلالة والدّعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولّوهم الأعمال وحملوهم علىٰ رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا. وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلّا من عصم الله. فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله صلّى الله عليه وآله شيئاً ولم يحمله علىٰ وجهه ووهم فيه ولم يتعمّد كذباً فهو في يده، يقول به ويعمل به ويرويه فيقول: أنا سمعته من رسول الله صلّى الله عليه وآله فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوه ولو علم هو أنّه وهم، لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله صلّى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثمّ نهىٰ عنه، وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثمّ أمر به؛ وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم أنّه منسوخ لرفضه. ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله صلّى الله عليه وآله، لم ينسه بل حفظ ما سمع علىٰ وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ والمنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ...

قوله تعالىٰ: «يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» .

فيه تذكرة وإرشاد بوجوب المراقبة والتحذير من العصيان والتثاقل والتجاهل في ساحة كبرياء الله سبحانه، وإرشاد بالوظائف المقرّرة بمقام العبوديّة فالتسفّه والتأثّم غير جائز عند أولي الألباب بالنسبة إلىٰ جلاله وعظمته تعالىٰ، وما شاع عند الناس من التهاون والتسامح في حقّه جلّ ثناؤه فهو علامة الخذلان والهوان إذ من حقّه سبحانه على العباد أن يطيعوه ولا يعصوه، وأن يذكروه ولا

ينسوه، وأن يشكروه ولا يكفروه.

فافتتح الله تعالىٰ هذه السورة بالوعظ والإرشاد بوجوب المراقبة ولزوم التقوىٰ بالنسبة إلىٰ ساحة الربوبيّة ثمّ أكّد ذلك بالأمر بالتّقوىٰ في خصوص الأرحام ثمّ هدّدهم بقوله: «إِنَّ ٱللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً». ولعلّ ذلك لاشتمال السورة لأمور عظام وأحكام ثقال من أحكام الزوجين ونسخ عادات الجاهليّة، وأحكام المواريث، وأحكام الجهاد، والتهديد البالغ الشديد علىٰ قتل النفس وغيرها من العلوم ومتفرّقات الأحكام مع تحبّبه تعالىٰ إليهم بربوبيّته بقوله: «ٱتَّقُوارَبَّكُمْ».

ولا يخفىٰ أن تحميل الناس هذه الأحكام وسوقهم إلى العمل بها وإكراههم بأن يسلموا بها من الأمور العضال. وخاصّة لأمة وثنيّة بَدَويّة أمة تعايش ابناؤها مع القتل والإغارة والفساد والفتنة، وأنسوا بها غافلين عن الله، وجاهلين بيوم المعاد، يأنفون من الأخلاق الحسنة والآداب الفاضلة، ويرون المجد في العجب والكبرياء والفخر والخيلاء.

والتنكير في قوله تعالىٰ: «مِنْ نَّفسٍ وَاحِدَةٍ» ليس لإجل كون النفس أمراً مبهماً في الواقع ومنتشراً بين أفراد لا على التعيين كي لا يكون مخالفاً للقول بأنّ لكلّ من الأصناف أصلاً ينشأ وجوده منه. فإنّ الغرض من الآية ليس تعريف شخص الأدب ولا تعريف روحه بل الغرض عطفه تعالىٰ على الناس بربوبيّته عليهم وإظهار قدرته لهم بخلقهم من نفس واحدة وبيان القرابة العامّة لإيجاد التراحم والتعاطف بينهم. والمتعرّض لهذا الشأن أي شأن الأب الّذي ينتهي إليه النسل الحاضر آيات أخرىٰ من الكتاب الكريم. قال تعالىٰ:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً».

[البقرة (٢) /٣٠]

«وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ» [الأعراف (٧)/١٩]

وفي القرآن الكريم ورد التعرّض لشأن آدم الشخصي عليه السّلام في ثمانية عشر مورداً تقريباً وبلفظ بني آدم أيضاً في عدّة موارد. فالوسوسة والتشكيك في

ذلك غير مستند إلىٰ وجهٍ يعتنىٰ به.

قال في المنار ٣٢٣/٤: ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنصّ ولا بالظاهر. فمن المفسّرين من يقول: إنّ كلّ نداء مثل هذا يراد به أهل مكّة أو قريش. فإذا صحّ هذا هنا جاز أن يفهم منه بنو قريش أنّ النفس الواحدة هي قريش أو عدنان. وإذا كان الخطاب للعرب عامّة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان. وإذا قلنا إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام أي لجميع الأمم فلا شكّ أنّ كلّ أمّة تفهم منه ما تعتقده فالّذين يعتقدون أنّ جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم، والّذين يعتقدون أنّ لكلّ صنف من البشر أباً يحملون النفس علىٰ مايعتقدون. (والأصناف الكبرىٰ هيالأبيض القوقاسي والأصفر المغولي والأسود الزنجي...) قال: والقرينة علىٰ أنّه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً» بالتنكير. و كان المناسب في هذا الوجه أن يقول: وبثّ منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينصّ علىٰ نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حوّاء ولم يسمعوا بهما. وهذا النسب المشهور عند ذرّيّة نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيّين فإنّهم هم الّذين جعلوا للبشر تاريخاً متّصلاً بآدم وحدّدوا له زمناً قريباً. وأهل الصين ينسبون البشر إلىٰ أب آخر ويذهبون بتاريخه إلىٰ زمن أبعد من الزمن الّذي ذهب إليه العبرانيّون. والعلم والبحث في آثار البشر ممّا يطعن في تاريخ العبرانيّين ونحن المسلمين لا نكلّف بتصديق تاريخ اليهود... وقد أبهم تعالىٰ ها هنا أمر النفس الّتي خلق النّاس منها وجاء بها نكرة فندعها علىٰ إبهامها. فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من غير المسلمين من أنّ لكلّ صنف من أصناف البشر أباً كان ذلك غير وارد في كتابنا... وقد تقدّم في تفسير قصّة آدم في أوائل سورة البقرة أنّه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدّماء... وقد نقل عن الإمامية والصوفيّة أنّه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا أوادم كثيرون...

أقول: القرآن الكريم يصرّح وينصّ علىٰ آدم الشخصيّ الّذي هو أبو البشر كما ذكرنا، وليس فيه تعرض لتأريخه أصلاً. والنفس الواحدة أيضاً في الآية المبحوث عنها هو آدم الشخصيّ وليس فيه إبهام والإبهام الّذي ادّعاه هذا المفسّر إنّما هو رأيه منه واستنباط شخصيّ لا حجيّة له علىٰ غيره بل له أيضاً إن لم يكن من الطريق العقلائيّ كما هو كذلك. إذ الظاهر أنّ منشأ هذا الاستنباط هو تسليمه في مقابل إشكال الباحثين واعترافه به فأنكر ما هو المسلّم به في القرآن الكريم حول آدم الشخصيّ الّذي هو أبو البشر.

وأمّا ما قاله من تاريخ اليهود وتعارضه مع ما ثبت بالعلم والبحث فحيث إنّ القرآن لم يتعرّض لتاريخ آدم فلا يكون مسؤولاً ومحجوجاً عمّا يرد عن اليهود. علىٰ أنّ علماء الجيولوجيا (علم طبقات الأرض) ذكروا أنّ عمر هذا النوع يزيد علىٰ ملايين السنين وقد وجدوا من المتحجرات الإنسانية والأجساد والآثار ما يتقدّم عهده علىٰ خمس مئة ألف سنة علىٰ ما استظهروه، فهذا ما عندهم. غير أنّه لا دليل عندهم يقنع الإنسان ويرضي النفس باتّصال النسل بين هذه الأعقاب الخالية والأمم الماضية من غير انقطاع فمن الجائز أن يكون هذا النوع ظهر في هذه الأرض ثمّ كثر ونما وعاش ثمّ انقرض ثمّ تكرّر الظهور والانقراض ودار الأمر علىٰ ذلك عدّة أدوار علىٰ أن يكون نسلنا الحاضر هو آخر هذه الأدوار. (ذكره في الميزان ١٤٩/٤).

وأمّا ما ذكره من أنّ لكلّ صنف من البشر أباً إذ اختلاف الألوان بين البشر من البياض والسواد والصفرة والحمرة يقضي بانتهاء النسل في كلّ لون إلىٰ غير ما ينتهي إليه نسل اللّون الآخر، فنقول: من البديهي أنّ الأب والأمّ لهما دخل في جزئيّات خلقة المولود من لونه وصورته وغيرهما من الأمور إلّا أنّه لا يمكن الالتزام بعدم تخلّف هذه العلل والأسباب، فإنّ مع وجود جميع هذه العوامل من ناحية الأبوين وغيرهما من الغذاء والماء والهواء وغيرها، لا يمكن إلغاء التدبير العمديّ والتقدير الجاري بالنسبة إلىٰ كلّ نسمة بخصوصها، بل يمكن أن يقال: إنّ هذه العوامل الطبيعيّة نفسها من ناحية المدّبر العليم ومجرىٰ قدرته وقضائه تعالىٰ:

قال تعالىٰ:

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ» [الروم (٣٠)/٢٢].

في الكافي ٤٣٨/١، عن أحمد بن إدريس مسنداً عن عبد الله بن سليمان، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

...إنّ الإمام إذا أبصر إلى الرجل عرفه وعرف لونه، وإن سمع كلامه من خلف حائط عرفه وعرف ما هو، إنّ الله يقول: «وَ مِنْ آيَاتِهِ...إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لَلْعَالِمِينَ» وهم العلماء.

في العلل /٤٧١، عن الحسين بن يحيىٰ مسنداً عن يزيد بن سلام أنّه سأل رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال له:

...فأخبرني عن آدم لم سمّي آدم؟ قال: لأنّه خلق من طين الأرض وأديمها.

قال: فآدم خلق من طين كلّه أو طين واحد؟ قال: بل من الطين كلّه، ولو خلق من طين واحد لما عرف الناس بعضهم بعضاً وكانوا علىٰ صورة واحدة قال: فلهم في الدينا مثلٌ؟ قال: التراب فيه أبيض، وفيه أخضر، وفيه أشقر، وفيه أغبر، وفيه أزرق، وفيه عذب، وفيه ملح، وفيه خشن، وفيه ليّن، وفيه أصهب. فلذلك صار الناس فيهم ليّن، وفيهم خشن، وفيهم أبيض، وفيهم أصفر وأحمر وأصهب وأسود، علىٰ ألوان التراب.

أقول: ومن أسمائه تعالىٰ «المُصَوِّر». قال تعالىٰ:

«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»

[الحشر (٥٩)/٢٤]

و «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» [آل عمران (٣)/٦]

و «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»

[الأعراف (٧)/١١]

في تفسير عليّ بن إبراهيم ١/٢٢٤، عن أحمد بن محمّد مسنداً عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السّلام في قوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ»:

أمّا خلقناكم فنطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة ثمّ عظماً ثمّ لحماً. وأمّا صوّرناكم فالعين والأنف والأذنين والفم واليدين والرجلين صور هذا ونحوه. ثمّ جعل الدميم والوسيم والطويل والقصير وأشباه هذا.

فنخلص من هذه الآيات والرّوايات أنّ لاختلاف الألوان عللاً وأسباباً طبيعيّة منذ بدء هذا النسل الموجود إلّا أنّ هذه العلل والأسباب بمنزلة المقتضي والمرجّح لفعل الفاعل المصوّر المدبّر، فعند البحث عن عللها وأسبابها يستند إليها، وعند البحث عن فاعلها وتوحّده في أفعال وسننه جلّ مجده يستند إليه في مجاري عللها وأسبابها وشرائطها. وربّما يكون فعل الفاعل مباشرة دون وساطة سبب.

لا يقال:إنّ قوله تعالىٰ: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» فيه إشعار بالآدم النوعيّ إذ الظاهر أنّ الأمر بالسجود لآدم إنّما هو بعد خلق الإنسان وتصويره.

قلنا: تفكيك السياق وتبديل ضمير الجمع بالاسم الظاهر دليل علىٰ عدم نوعيّة آدم في هذه الآية الكريمة. وغرض الآية بيان الخلق والتصوير طبق السنّة الجارية المعهودة. ثمّ بيّن في خصوص آدم عليه السّلام فضيلة خاصّة في مرتبة خلقه وتصويره تعالىٰ إيّاه طبق السنّة الخارجة المشهودة الجارية. فآدم خلق من التراب ثمّ صوّره الله تعالىٰ ثمّ أسجد الملائكة له.

في نهج البلاغة الخطبة /١، قال عليه السّلام:

ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها، وعذبها وسَبَخها، تربة سنّها بالماء حتّىٰ خلصت، ولاطها بالبلّة حتّىٰ لزبت، فجبل منها صورة ذات أحناءٍ ووُصُول، وأعضاءٍ وفصول. أجمدها حتّىٰ استمسكت، وأصلدها حتّىٰ صلصلت لوقت معدود وأمد معلوم، ثمّ نفخ فيها من روحه فَمَثُلَتْ إنساناً ذا أذهان يجيلها، وفِكَر يتصرّف بها، وجوارح يختدمها، وأدوات يقلّبها، ومعرفة يفرّق بها

بين الحقّ والباطل... واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لديهم، وعَهْد وصيّته إليهم، في الإذعان بالسجود له، والخنوع لتكرمته فقال سبحانه: «اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلَّا إِبْلِيسَ».

وامّا ما ذكر من أخبار الشيعة الإمامية في وجود الآدميين قبل آدم أبي البشر، فهذا وإن كان صحيحاً لكنّه أجنبيّ عمّا هو بصدده من أنّ النفس الواحدة مبهمة وأنّ المراد من آدم في القرآن الكريم هو الآدم النوعيّ لا الشخصي، إذ مفاد الروايات أنّه قبل آدم كان في الأرض ألف آدم أو أكثر وصريح الروايات أنّهم قد انقرضوا وانقطعوا فلا دلالة فيها علىٰ أنّ عليه السلام ونسله كان من هؤلاء الآدميين، أو يكون بعض الآدميّين الموجودين في الأرض الآن من نسل هؤلاء الآدميّين لا من نسل آدم أبي البشر.

قال في آلاء الرحمٰن /٨٢: وقد استفاضت الرواية عن أهل البيت عليهم السّلام في أنّه كان قبل آدم في الأرض نوع من الخلق قد أفسدوا وأهلكوا.

في الخصال /٦٥٢، عن أبيه مسنداً عن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ:

«أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» [ق (٥٠)/١٥]

يا جابر! تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أفنىٰ هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار جدّد الله عزّ وجلّ عالماً غير هذا العالم، وجدّد عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحّدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماءً غير هذه السماء تظلّهم. لعلّك ترىٰ أنّ الله عزّ وجلّ إنّما خلق هذا العالم الواحد، وترىٰ أنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق بشراً غيركم؟! بل والله! لقد خلق الله تبارك وتعالىٰ ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميّين.

وفيه أيضاً /٣٥٨، عن محمد بن الحسن مسنداً عن محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:

لقد خلق الله عزّ وجلّ في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم خلقهم من أديم الأرض فأسلكهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه، ثمّ خلق الله عزّ وجلّ آدم أبا هذا البشر وخلق ذرّيته منه...

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم ١/٣٥١، عن أبيه ابن أبي عمير، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سئل عما ندب الله الخلق إليه أدخل فيه الضلالة؟

قال: نعم، والكافرون دخلوا فيه لأنّ الله تبارك وتعالىٰ أمر الملائكة بالسجود لآدم فدخل في أمره الملائكة وإبليس، فإنّ إبليس كان من الملائكة في السّماء يعبد الله وكانت الملائكة تظنّ أنّه منهم ولم يكن منهم. فلمّا أمر الله الملائكة بالسجود لآدم عليه السّلام أخرج ما كان في قلب إبليس من الحسد فعلم الملائكة عند ذلك أنّ إبليس لم يكن مثلهم. فقيل له عليه السّلام: فكيف وقع الأمر علىٰ إبليس وإنّما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم؟ فقال: كان إبليس منهم بالولاء ولم يكن من جنس الملائكة، وذلك أنّ الله خلق خلقاً قبل آدم وكان إبليس منهم حاكماً في الأرض فعتوا وأفسدوا وسفكوا الدّماء فبعث الله الملائكة فقتلوهم وأسروا إبليس ورفعوه إلى السماء وكان مع الملائكة يعبد الله إلىٰ أن خلق الله تبارك وتعالىٰ آدم عليه السّلام.

فتبيّن من جميع ما ذكرناه أنّه لا سبيل إلىٰ تأويل النفس الواحدة في الآية الكريمة بالآدم النوعي ولا يجوز تفسيرها بأنّ المراد منها الأب الواحد لكلّ صنف من أصناف الإنسان الموجود في هذا العالم، وأنّ الآدم الأوّل المذكور في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السّلام علىٰ فرض ثبوته أجنبيّ عن مفاد الآية الكريمة. وواضح أنّ النسل الحاضر الّذي نشأ من آدم عليه السّلام نوع مستقلّ، ولم يتبيّن لنا بعدُ وجه مشاركته في أصوله وعناصره مع الآدميّين الموجودين قبل آدم عليه السّلام. والحكم بالآثار الموجودة في طبقات الأرض الّتي كشف عنها الباحثون،

علىٰ كونها آثار الآدم الأوّل، وإن كان محتملاً إلّا أنّها لا تكون دليلاً قاطعاً علىٰ وجود آدم قبل آدم أبي البشرعليه السّلام.

فالغرض من الآية الكريمة كما ذكرنا سابقاً هو تذكير الناس بقدرته الباهرة وأنّهم مع كثرتهم ينتهون إلىٰ أصل واحد. وفيها تذكرة بالقرابة العامّة بينهم، وتحريك لعاطفة التراحم والتواصل. ليس في قوله تعالىٰ: «خَلَقَكُمْ» إطلاق بالنسبة إلىٰ أطوار الخلقة وشرائطها وأسبابها الدخيلة فيها، حتىٰ بالنسبة إلىٰ زوجها الذي هو أحد ركني التناسل والتوالد، بمعونة قوله تعالىٰ «مِنْ» الظاهرة في أنّ هذه الخلقة تكون بنحو الانشاء والانشقاق من هذه النفس الواحدة. وهذا هو الغرض والهدف من الآية الكريمة.

قوله تعالىٰ: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا».

أقول: هذا بقرينة عدم الإطلاق في الجملة الأولىٰ إذ من البيّن الضروري أن انتشار البشر موكول إلى الزوجين، فنسبة خلق الناس من النفس الواحدة لا تنفي عدم دخالة الأمّ في هذه الخلقة ولا تدلّ علىٰ أنّ الخلق إنّما هو من النفس الواحدة فقط دون مشاركة عوامل أخرىٰ، فمعنىٰ خلق الناس من النفس الواحدة من أجل بيان مقدار الحاجة إلى النفس الواحدة لا لبيان كلّ ما يتوقف عليه النسل كما لا يخفىٰ.

وتفكيك السياق وإفراد خلق الزوج من النفس، من خلق سائر الناس للدلالة على الفرق بين الخلقتين، وبيان أنّ خلق الزوج ليس علىٰ سبيل التناسل كسائر الناس. وقد أبهم الله تعالىٰ وأجمل القول في خلقة الزوج من النفس الواحدة.

قال في التبيان ٣/٩٩: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» يعني حوّاء. روي أنّها خلقت من ضلع من أضلاع آدم. ذهب إليه أكثر المفسّرين. وقال أبو جعفر عليه السّلام: خلقها من فضل الطينة الّتي خلق منها آدم.

وقال في مجمع البيان ٣/٢: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» يعني حوّاء عليها السّلام. ذهب أكثر المفسّرين إلىٰ أنّها خلقت من ضلع من أضلاع آدم عليه

السّلام. ورووا عن النبيّ أنّه صلّى الله عليه وآله قال: خلقت المرأة من ضلع آدم عليه السّلام.... وروي عن أبي جعفر الباقر عليه السّلام أنّ الله خلق حوّاء من فضل الطينة الّتي خلق منها آدم.

وفي تفسير علي بن إبراهيم ١/ ١٢٠، قال: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» يعني حوّاء. برأها الله من أسفل أضلاعه.

وقال في الجوامع /٧٨: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» عطف علىٰ محذوف تقديره: أنشأها من تراب وخلق حواء من ضلع من أضلاعها.

قال في المنار ٤/ ٣٣٠: وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم ـ كما قال الرازي ـ وهو أنّ معنىٰ خلق زوجها: خلقه من جنسها فكان: مثلها فهو كقوله تعالىٰ:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً....»

[الروم (٣٠)/٢١]

وقوله:

«وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُم مِنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً» [النحل (١٦)/٧٢]...

وقال في الميزان ٤/ ١٤٥: وظاهر الجملة أعني قوله: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» أنّها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل، وأنّ هؤلاء الأفراد المبثوثين مرجعهم جميعاً إلىٰ فردين متماثلين متشابهين. فلفظة من نشوئيّة، والآية في مساق قوله تعالىٰ: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً...»......

أقول: فالظاهر من الآية ما هو عليه جمهور المفسّرين من خلق الزوج من النفس الواحدة مع سكوت الآية عن طور الخلقة وكيفيّتها. ثمّ إنّ قوله تعالىٰ: «وَخَلَقَ مِنْهَا» عطف علىٰ قوله: «خَلَقَكُمْ» والعطف بالواو لا يقتضي تأخّر المعطوف زماناً عن المعطوف عليه في الخلقة. ووجه إفراد الزوج بالذكر لأجل ما ذكرناه من الفرق بينه وبين سائر الناس في الخلق. نعم المتكفّل لبيان التأخّر الزمانيّ قوله تعالىٰ:

«خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» [الزمر (٣٩)/٦].

هذه الآية ظاهرها يستلزم تأخّر خلق الزوج عن ذرّيّته ولكنّ الظاهر أنّ التراخي بين خلق الزوج من النفس الواحدة، ثمّ جعله زوجاً للنفس الواحدة، بناءً علىٰ عدم الترادف بين خَلَقَ وجَعَلَ، وكون جَعَلَ متأخراً عن الخلق أي: خلق الزوج من النفس الواحدة ثمّ جعله زوجاً، فعلىٰ هذا لا يكون تراخياً بين جعل الزوج وبين خلق الناس. وهذه العناية في جَعَلَ وخَلَقَ قد غفل عنها في المنار والميزان. وكيف كان فتأويل الآية المبحوث عنها والقول بأنّ معنىٰ خلق منها أي من جنسها والاستشهاد بالآيات المذكورة لا طائل تحته.

وأمّا الروايات في هذا الباب فمختلفة: منها ما يدلّ علىٰ أنّ الله خلق حوّاء من ضلع آدم عليه السّلام ومنها ما يدّل علىٰ خلقها من فضل الطين الّذي خلق منه آدم.

في تفسير العيّاشي ٢١٥/١، عن محمّد بن عيسىٰ عن [عيسىٰ بن] عبد الله العلوي، عن أبيه، عن جدّه، عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال:

خلقت حوّاء من قصيرا جنب آدم؛ والقصيرا هو الضلع الأصغر. وأبدل الله مكانه لحماً.

وفي الاحتجاج ٦٥/٢، عن طاووس اليماني عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

لم سمّيت حوّاء حوّاء؟ قال: لأنّها خلقت من ضلع حيّ، يعني ضلع آدم.

وفي العلل /١٦، عن عليّ بن أحمد مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

سمّيت حوّاء حوّاء لأنّها خلقت من حيّ. قال الله عزّ وجلّ: «خَلَقَكُمْ مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا».

وفيه أيضاً /١٧، عن محمد بن الحسن مسنداً عن زرارة قال:

سئل أبو عبد الله عليه السّلام... عن خلق حوّاء وقيل له: إنّ أناساً عندنا يقولون: إنّ الله عزّ وجلّ خلق حوّاء من ضلع آدم الأيسر الأقصىٰ؟

قال: سبحان الله وتعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيراً: أيقول من يقول هذا: إنّ الله تبارك وتعالىٰ لم يكن له من القدرة ما يخلق لآدم زوجته من غير ضلعه، وجعل لمتكلّم من أهل التشنيع سبيلاً إلى الكلام، يقول: إن آدم كان ينكح بعضه بعضاً إذا كانت من ضلعه. ما لهؤلاء حكم الله بيننا وبينهم.

ثمّ قال: إنّ الله تبارك وتعالىٰ لمّا خلق آدم من الطين وأمر الملائكة فسجدوا له ألقىٰ عليه السبات ثمّ ابتدع له خلقاً....

وفيه أيضاً ٤٧١/، عن الحسين بن يحيىٰ مسنداً عن يزيد بن سلام أنّه سأل رسول الله صلّى الله عليه وآله:

.... عن آدم خلق من حوّاء أم خلقت حوّاء من آدم؟ قال: بل حوّاء خلقت من آدم... قال: فمن أين خلقت؟ قال: من الطينة الّتي فضلت من ضلعه الأيسر...

وفي تفسير العيّاشي ٢١٩/١، عن عمر بن أبي المقدام عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام:

من أيّ شيء خلق الله حوّاء؟ فقال: أيّ شيء يقولون هذا الخلق؟ قلت: يقولون: إنّ الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم. فقال: كذبوا. أكان الله يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه؟ فقلت جعلت فداك يا ابن رسول الله صلّى الله عليه وآله من أيّ شيء خلقها؟ فقال: أخبرني أبي عن آبائه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّ الله تبارك وتعالىٰ قبض قبضة من طين فخلطها بيمينه ـ وكلتا يديه يمين ـ فخلق منها آدم وفضلت فضلة من الطين فخلق منها حوّاء.

قال المولى العلّامة المجلسي في البحار ١١٦/١١، في ذيل هذا الحديث: فالأخبار السابقة (الأخبار الّتي دلت علىٰ خلق حوّاء من ضلع آدم) إمّا محمولة على التقيّة أو علىٰ أنّها خلقت من طينة ضلع من أضلاعه.

أقول: ذكرنا: إنّ الآية الكريمة ظاهرة في خلق الناس من النفس الواحدة من دون تعرّض إلىٰ طور الخلقة وكيفيّتها، وكذلك الكلام في خلقة الزوج من النفس فلا يجوز أن يقال: إنّ خلق الزوج من النفس متكفّلة لبيان طور خلقته وكيفيّتها. وأمّا الأخبار مع قطع النظر عن كونها آحاداً فإنّ الروايات الدالّة علىٰ أنّ حوّاء خلقت من ضلع من أضلاع آدم عليه السّلام، شيوعها عند العامّة واعتراض أئمّة أهل البيت عليهم السّلام عليها يوجب سوء الظن بها، فلا مانع من الأخذ بالأخبار الدالّة علىٰ أنّ حوّاء خلقت من فضل طين آدم عليه السّلام بوضوح دلالتها وصراحة لحنها.

قوله تعالىٰ: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً».

قال في الميزان ١٤٥/٤: وظاهر الآية أنّ النسل الموجود من الإنسان ينتهي إلىٰ آدم وزوجته من غير أن يشاركها فيه غيرهما حيث قال: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً» ولم يقل: منهما ومن غيرهما، ويتفرّع عليه أمران: أحدهما: إنّ المراد بقوله: «رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً» أفراد البشر من ذرّيّتها بلا واسطة أو مع واسطة فكأنّه قيل: وبثّكم منهما أيّها النّاس. وثانيهما: إنّ الأزواج في الطبقة الأولىٰ بعد آدم وزوجته أعني في أولادهما بلا واسطة إنّما وقع بين الاخوة والأخوات (زواج البنين بالبنات) إذ الذكور والاناث كانا منحصرين فيهم يومئذٍ، ولا ضير فيه فإنّه حكم تشريعيّ راجع إلى الله فله أن يبيحه يوماً ويحرّمه آخر.

وقال فيه أيضاً /١٥٧، بعد نقل الرّواية الدالّة علىٰ زواج البنين بالبنات: وهذا الّذي ورد في الحديث هو الموافق لظاهر الكتاب والاعتبار، وهناك روايات أخر تعارضها؛ وهي تدلّ علىٰ أنّهم تزوجوا بمن نزل إليهم من الحور والجانّ. وقد عرفت الحقّ في ذلك.

أقول: هذه الفقرة من الآية الكريمة موافقة للفقرتين اللّتين تقدّمتا عليها، من حيث الغرض والهدف، ومن حيث الإطلاق وعدمه. وقد ذكرنا في قوله تعالىٰ: «خَلَقَكُمْ مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» أنّ الغرض بيان انتهاء هذا النسل الموجود إلىٰ أب واحد، ولا معنىٰ لتوهّم الاطلاق فيه، بل ظاهر في خلق الناس من نفس

واحدة من دون التفات إلىٰ عوامل أخرىٰ من الأمّ وغيرها من الشرائط والعوامل، وكذا قوله تعالىٰ: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا».

فقوله تعالىٰ: «وَبَثَّ مِنْهُمَا» ليس إلّا في مقام بيان أنّ النسل الحاضر ينتهي إلىٰ أب وأمّ من طريق التناسل والتوالد، وهما الأصل لهذا النوع، وليس فيه إطلاق أو نحو من الإشارة والدلالة إلى الكيفيّات الجارية في الطبقات التالية وشرائطها وعواملها، فمفاد هذه الفقرات الثلاث في حدّ ذاتها مثل مفاد قوله تعالىٰ:

«مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ»

[طه (٢٠)/٥٥]

ومثل قوله تعالىٰ:

«يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ» [الحج (٢٢)/ ٥].

ومثل قوله تعالىٰ:

«أَلَمْ نَخْلُقكُّمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» [المرسلات (٧٧)/٢٠].

فجريان الإطلاق في أمثال المقام ليس إلّا بالنسبة إلى الغرض المسوق له الكلام. فالآية المبحوث عنها ساكتة عن كيفيّة جريان هذا النسل في الطبقات اللّاحقة ولا إشعار فيها بتزويج البنات من الأبناء أصلاً، كما قدّمنا توضيح إطلاق الكلام في الأمر الثاني من الأمور الثلاثة في صدر السورة.

فلا يخفىٰ أنّ الروايات الواردة في إنكار تزويج بنات آدم عليه السّلام من أبنائه خارجة من تفسير الآية، غير متعرّضة لشأن من شؤونها، وكذلك الرّوايات المجوّزة، إذ ليس في الآية ايحاء بذلك ولم يخطر ببال أحد احتمال ذلك. ولم يتعرّض أئمّة أهل البيت عليهم السّلام في شيء من هذه الروايات للآية، فلا دليل لهذه الدعوىٰ بحسب دلالة الآية نفياً وإثباتاً.

في الفقيه ٣/ ٢٤٠، بإسناده عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إنّ آدم عليه السّلام ولد له شيث وأنّ اسمه هبة الله؛ وهو أوّل وصيّ أُوصي إليه من الآدميّين في الأرض، ثمّ ولد له بعد شيث يافث فلمّا

أدركا أراد الله عزّ وجلّ أن يبلغ [يبدأ] بالنسل ما ترون، وأن يكون ما قد جرىٰ به القلم من تحريم ما حرّم الله عزّ وجلّ من الأخوات على الإخوة، أنزل بعد العصر في يوم خميس حوراءً من الجنّة اسمها «نزلة» فأمر الله عزّ وجلّ آدم أن يزوّجها من شيث فزوّجها منه. ثمّ أنزل بعد العصر من الغد حوراءً من الجنّة واسمها «منزلة» فأمر الله عزّ وجلّ أن يزوّجها من يافث فزوّجها منه، فولد لشيث غلام وولد ليافث جارية فأمر الله عزّ وجلّ آدم حين أدركا أن يزوّج ابنة يافث من ابن شيث ففعل، فولد الصفوة من النبيّين والمرسلين من نسلهما، ومعاذ الله أن يكون ذلك علىٰ ما قالوا من أمر الاخوة والأخوات.

وفيه أيضاً، عن القاسم بن عروة، عن بريد العجلي، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

إنّ الله تبارك وتعالىٰ أنزل علىٰ آدم حوراء من الجنّة فزوّجها أحد ابنيه، وتزوّج الآخر ابنة الجانّ، فما كان في الناس من جمال كثير أو حسن خلق فهم من الحوراء، وما كان فيهم من سوء خلق فهو من ابنة الجانّ.

وفي العلل /١٧، عن محمد بن الحسن مسنداً عن زرارة قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام: كيف بدأ النسل من ذرّيّة آدم عليه السّلام فإنّ عندنا أناس يقولون: إنّ الله تبارك وتعالىٰ أوحىٰ إلىٰ آدم عليه السّلام أن يزوّج بناته من بنيه، وإنّ هذا الخلق كلّه أصله من الإخوة والأخوات؟ قال أبو عبد الله عليه السّلام:

سبحان الله وتعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيراً: يقول مَن يقول هذا: إنّ الله عزّ وجلّ جعل أصل صفوة خلقه وأحبائه وأنبيائه ورسله وحججه والمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات من حرام ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيّب...

وفي الكافي ٥٦٩/٥، عن محمد بن يحيىٰ مسنداً عن خالد بن إسماعيل، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السّلام: قال: ذكرت له المجوس وأنّهم يقولون نكاح كنكاح ولد آدم وأنّهم يحاجّونا بذلك فقال:

أمّا أنتم فلا يحاجّونكم به، لمّا أدرك هبة الله قال آدم: يا ربّ زوّج هبة الله، فأهبط الله له حوراء فولدت له أربعة غلمة ثمّ رفعها الله فلمّا أدرك ولد هبة الله قال: يا ربّ زوّج ولد هبة الله فأوحى الله عزّ وجلّ إليه أن يخطب إلىٰ رجلٍ من الجنّ ـ وكان مسلماً ـ أربع بنات له علىٰ ولد هبة الله فزوّجهنّ....

وفي مقابل هذه الرّوايات روايتان دالّتان علىٰ تزويج البنات من الأبناء.

في الاحتجاج ٤٣/١، عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت عليّ بن الحسين عليه السّلام يحدّث رجلاً من قريش قال:

لمّا تاب الله علىٰ آدم واقع حوّاء ولم يكن غشيها منذ خلق وخلقت إلّا في الأرض وذلك بعد ما تاب الله عليه. قال: وكان آدم يعظم البيت وما حوله من حرمة البيت... قال: فولد لآدم من حوّاء عشرون ذكراً وأنثىٰ، فولد له في كلّ بطن ذكر وانثىٰ، فأوّل بطن ولدت حوّاء «هابيل» ومعه جارية يقال لها: «إقليما». قال: وولدت في البطن الثاني «قابيل» ومعه جارية يقال لها: «لوزا» وكانت أجمل بنات آدم.

قال: فلمّا أدركوا خاف عليهم آدم الفتنة فدعاهم إليه فقال: أريد أن أنكحك يا هابيل لوزا، وأنكحك يا قابيل إقليما.

قال قابيل: ما أرضىٰ بهذا، أتنكحني أخت هابيل القبيحة وتنكح هابيل أختي الجميلة؟

قال: فأنا أقرع بينكما فإن خرج سهمك يا قابيل علىٰ لوزا وخرج سهمك يا هابيل علىٰ إقليما زوّجت كلّ واحد منكما الّتي سهمه عليها.

قال: فرضيا بذلك فاقترعا. قال: فخرج سهم هابيل علىٰ لوزا أخت قابيل، وخرج سهم قابيل علىٰ إقليما أخت هابيل قال: فزوّجهما علىٰ ما خرج لهما من عند الله. قال: ثمّ حرّم الله نكاح الأخوات بعد ذلك.

قال: فقال له القرشي: فأولداهما؟

قال: نعم.

قال: فقال القرشي: فهذا فعل المجوس اليوم!

قال: فقال عليّ بن الحسين: إنّ المجوس إنّما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله. ثمّ قال له علي بن الحسين: لا تنكر هذا، إنّما هي الشرايع جرت أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثمّ أحلّها له، فكان ذلك شريعة من شرائعهم، ثمّ أنزل الله التحريم بعد ذلك.

وفي البحار ٢٢٦/١١، قرب الإسناد، عن ابن عيسىٰ، عن البزنطي قال: سألت الرضا عليه السّلام عن الناس كيف تناسلوا من [عن] آدم عليه السّلام؟ قال:

حملت حوّاء هابيل وأختاً له في بطن، ثمّ حملت في البطن الثاني قابيل وأختاً له في بطن فزوّج هابيل الّتي مع قابيل وتزوّج قابيل الّتي مع هابيل ثمّ حدث التحريم بعد ذلك.

قال المولى العلّامة المجلسي رحمه الله عنه بعد نقل هذين الخبرين: هذان الخبران محمولان على التقيّة لاشتهار ذلك بين العامّة.

أقول: لو سلّمنا سوق الآية لبيان كيفيّة خلقة النسل وطور جريانها وأغمضنا عمّا ذكرنا من أنّ الغرض بيان تكثير القليل، وبيان سنّة الله المقدّسة في إظهار قدرته الباهرة والآية العجيبة من خلق واحد من التراب ونشر آلاف الألوف منه، لكان لدعوىٰ الإطلاق مجالٌ فحينئذٍ لا مانع من كون الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام مقيّدة لإطلاقها، فعلىٰ عهدة الفقيه النظر والبحث في الروايات من حيث نفسها، فنقول: إنّ الرواياتَ الّتي تدلّ علىٰ وقوع

تزويج بنات آدم من أبنائه لا تقاوم الروايات الدالّة علىٰ إنكارها والتعرّض للقائلين بها من المجوس والعامّة وتوبيخهم، إذ الروايات المجوّزة موافقة للعامّة فعند التعارض تسقط حجّيّتها ويسلب اعتبارها فتبق الأخبار المانعة سليمة عن المعارض.

فإن قيل، علىٰ فرض صحّة الإطلاق في الآية الكريمة تكون الروايات المجوّزة موافقة لظاهر القرآن وإن كانت موافقة للعامّة أيضاً، وتكون الروايات المانعة مخالفة لظاهر القرآن وإن كانت مخالفة للعامّة أيضاً.

قلت: المطلقات الواقعة في معرض التقييد حجّيّتها متوقفة على اليأس عن المقيّد فلا تكون حجّة قبله لتكون فارقة وحاكمة بين المتعارضين. فالأخبار الموافقة للعامّة المبتلاة بالأخبار المخالفة لهم، لا حجّيّة لها، فتكون الأخبار المانعة مقيّدة لإطلاق الآية علىٰ فرض ثبوته.

قوله تعالىٰ: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ».

الأمر بالاتّقاء كما أشرنا إليه غير مرّة حكم إرشاديّ ومعلوم ببداهة العقل. وكلّ ما ورد في الكتاب والسنّة تذكرة وإرشاد إليه وتثبيت له.

والتساؤل من التفاعل بمعنى المشاركة في السؤال أي: يسأل كلّ واحد منكم عن الآخر.

والضمير في قوله: «بِهِ» راجع إلى الموصول الّذي هو كناية عن الله تعالىٰ أي: اتّقوا الّذي يسأل أحدكم عن الآخر به وبحقّه وتعظّمونه وتهابونه، وتعرفون عظيم حقّه سبحانه فهو سبحانه أولىٰ بالاتّقاء في ساحته.

ووجه تكرار التذكرة بالاتّقاء في ساحته سبحانه هو أنّ في الجملة الأولى التذكرة لربوبيّته سبحانه بالخالقيّة علىٰ نحو تكون آية وعلامة واستدلالاً لربوبيّته من حيث العناية المبذولة في خلقة هذا النسل بحيث يبهر العقول ويدهش الألباب، وفي هذه الجملة المبحوث عنها لتحريك عواطفهم وإيجاد التحبّب والتودّد بينه تعالىٰ وبين الخلق. فسبحانه من خالق ما أعطفه يذكّرهم أنّهم يتساءلون به وبحقّه فيكف يرخّصون أنفسهم في مخالفته وعصيانه.

و«ٱلْأَرْحَامَ» قال في مجمع البيان ١/٣: قرأ حمزة «ٱلْأَرْحَامِ» بالجرّ والباقون بالنصب، وقرئ علىٰ شذوذ «ٱلْأَرْحَامُ» بالرفع.

وقال في الكشاف ٤٦٢/١: «ٱلْأَرْحَامَ» بالحركات الثلاث: فالنصب علىٰ وجهين: إمّا علىٰ واتّقوا الله والأرحام أو أن يعطف علىٰ محلّ الجارّ والمجرور... والجرّ علىٰ عطف الظاهر على الضمير، وليس بسديد... والرفع علىٰ أنّه مبتدأ خبره محذوف.

أقول: حيث إنّ الغرض من الآية الكريمة صدراً وذيلاً إيجاد التراحم والتعاطف والقرابة العامّة بين جميع الخلق، واتّقاء من الله سبحانه، والوصيّة بالتّقوىٰ من الله سبحانه وتسديد الأمر في القرابة خاصّة في الأرحام الماسّة بالأشخاص فعليه يكون قوله: «وٱلْأَرْحَامَ» عطفاً على «ٱلَّذِي» ومفعولاً منصوباً بـ«ٱتَّقُوا» ويكون المعنىٰ: اتّقوا الأرحام أن تقطعوها.

في الكافي ١٥٠/٢، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ ذكره: «وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَاءَلُونَ...» قال: فقال:

هي أرحام الناس. وإنّ اللّه عزّ وجلّ أمر بصلتها وعظّمها، ألا ترىٰ أنّه جعلها منه.

قال علي بن إبراهيم في تفسيره ١٣٠/١: يساءلون يوم القيامة عن التقوىٰ هل اتّقيتم؟ وعن الأرحام هل وصلتموها؟

أقول: هذا المعنىٰ صحيح في حدّ ذاته إلّا أنّه غير ملائم لتفسير الآية، والله العالم. ثمّ لا يخفىٰ أنّ عطف الأرحام على «ٱلَّذِي» تفيد أن تكون الأرحام أي حقّها مورداً للاتّقاء أي من إضاعة حقوقها. وهذا من باب عطف الخاصّ على العامّ، فإنّ الاتّقاء من إضاعة حقوق الأرحام ينتهي بالآخرة إلىٰ أمره تعالىٰ فيكون المراد الاتّقاء من مخالفة أمره سبحانه في حقّ الأرحام.

في الخصال ١٥٦/، عن محمّد بن عليّ ما جيلويه مسنداً عن الحارث بن دلهات، عن أبيه، عن أبي الحسن الرضا عليه السّلام قال:

إنّ الله عزّ وجلّ أمر بثلاثة مقرون بهـا ثلاثة أخرىٰ: أمر بالصلاة والزكاة فمن صلّىٰ ولم يزكّ لم تقبل منه صـلاته، وأمـر بـالشكر له وللوالدين فمن لم يشكر والديه لم يشكر الله، وأمر باتّقاء الله وصلة الرحم فمن لم يصل رحمه لم يتّق الله عزّ وجلّ.

فتلخّص أنّ عطف الأرحام على «ٱلذِي» من باب عطف الخـاصّ عـلى العامّ أي: اتّقوا الله في جميع ما أمركم ونهـاكم واتّـقوه سـبحانه في الأرحـام أن تقطعوها. ويدلّ علىٰ تحريم قطيعة الأرحام ما في الكـافي ٢٨٥/٢، عـن العـدّة مسنداً عن عبد العظيم الحسني قال: حدّثني أبو جعفر صلوات الله عـليه قـال: سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسىٰ بن جعفر عليهم السّلام يقول: دخل عمرو بن عبيد علىٰ أبي عبد الله عليه السّلام... فقال أبو عبد الله عليه السّـلام في عـداد الكبائر:

... ونقض العهد وقطيعة الرحم، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: «أُوْلَٰئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ ٱلدَّارِ»....

أقول الآية الّتي استند إليها الصادق عليه السّلام قوله تعالىٰ:

«وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُوْلَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ....»

[الرعد (١٣)/٢٥]

قوله تعالىٰ: «إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً». (١)

قال في لسان العرب ٤٢٤/١: ورَقَبه يَرْقُبُه رِقْبةً ورِقْباناً ـ بالكسر فيها ـ ورُقُوباً، وتَرَقَّبه، وارتَقَبَه: انتظره ورصـده .... والرقـيب: المـنتظر، وارتـقب: أشرف وعلا... ورَقَبَ الشيء....: حَرَسَه... والرقيب: الحارس الحافظ.

وقال في علم اليقين ١٣٠/١: الرقيب هو الحفيظ العليم فمن راعى الشيء حتّىٰ لم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة دائمة لازمة... وكأنّه يرجع إلى العلم والحفظ لكن باعتبار كونه لازماً دائماً.

أقول: الرقيب من أسماء الله تعالىٰ. وأطلق عليه تعالىٰ بلحاظ إشراف علمه سبحانه علىٰ جميع ما سواه لا سيّما علىٰ أعمال عباده لا من حيث عيانه العلمي ونفوذ علمه في كلّ شيء بل بعناية ملاحظة أعمالهم من حيث إنّ جميع الخلق تجب عليهم مراعاة جلاله ومراقبة كبريائه. فتعيّن أنّ معنى الرقيب هو أنّ جميع الأعمال من جميع الخلق بعين الله الناظرة، ما يرضيه وما يسخطه. فملاحظته تعالىٰ هذه الأعمال من حيث إنّ له تعالىٰ فيها رضاً وسخطاً هو كونه تعالىٰ رقيباً عليها، فما الله تعالىٰ بغافل عمّا يعملون. فعلىٰ هذا، الاسم المبارك من أسماء العدل والجلال. فبناءً علىٰ هذا فما ذكره في علم اليقين ١/١٣٠، من أنّ حظّ العبد من هذا الاسم أن يراقب ويلاحظ جلال الله وكبرياءه، ليس في محلّه بداهة أنّ متعلّق المراقبة في المقامين لا يلائم الآخر كما لا يخفىٰ.

وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ

وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟

إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

قوله تعالىٰ: «وَآتُوا الْيَتَامىٰ أَمْوَالَهُمْ».

بعد التذكرة والإرشاد إلى التراحم والتعاطف العموميّ، وبالصلة والإحسان للأقرباء، والتهديد للعاصين والمتجاوزين والمعتدين علىٰ حقوق المجتمع البشريّ شرع تعالىٰ لبيان حقوق اليتامىٰ والسفهاء الّذين هم ضعفاء الناس في مجتمعهم.

والظاهر أنّ إيتاء أموال اليتامىٰ إليهم مطلق سواء كان بالإنفاق عليهم في صغرهم أو الدفع إليهم بعد كبرهم.

قال في التبيان ١٠١/٣: هذا خطاب لأوصياء اليتامىٰ، أمرهم الله بأن يعطوا اليتامىٰ أموالهم إذا بلغوا الحلم وأونس منهم الرشد. وسمّاهم يتامىٰ بعد البلوغ وإيناس الرشد، مجازاً.

وقال في مجمع البيان ٣/٣: وهذا خطاب لأوصياء اليتامىٰ أي أعطوهم أموالهم بالإنفاق عليهم في حالة الصغر، وبالتسليم إليهم عند البلوغ إذا أونس منهم الرشد.

أقول: الأرجح في النظر هو الإطلاق، والمتكفّل للحكم الثاني الّذي ذكره الشيخ قدس سره في البيان هو قوله تعالىٰ:

«وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ....» [النساء(٤)/٦]

والظاهر أنّ الآية المبحوث عنها سيقت لتهديد أوصياء اليتامىٰ ولتحذيرهم من التعدّي علىٰ أموالهم وهو الغرض الاساس في الآية.

قوله تعالىٰ: «وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ».

هذا قرينة لما ذكرناه من ظهور الآية لتهديد الأوصياء.

قال في الكشاف ٤٦٥/١: ولا تستبدلوا الحرام؛ وهو مال اليتامىٰ بالحلال؛ وهو مالكم... فتأكلوه مكانه.

أقول: وفيه أنّ المفهوم العرفيّ من الطّيب والمتداول في الاستعمال هو الجيّد المطبوع والمرغوب فيه، ومن الخبيث الرديء وما يقابل الطيّب قال تعالىٰ:

« يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ » [البقرة (٢)/٢٦٧].

و « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » [الأعراف (٧)/٣٢]

فعلىٰ هذا يكون المراد هو النهي عن التعدي علىٰ أموال اليتامىٰ بما شاؤوا وأرادوا، وتبديل الجيد من أموال اليتامىٰ بالرّديء من أمواهم. والمتكفّل للحرام والحلال هو قوله تعالىٰ: « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىٰ أَمْوَالِكُمْ.... » في ذيل الآية.

فإن قيل: إنّ استعمال الطيّب في الحلال والخبيث في الحرام وفي القبيح من الأعمال والباطل من العقائد وهكذا في الأشخاص أمر لا ينكر.

قلت: إنّا لا ننكر ذلك ولا نقول أنّهما لم يستعملا في ما ذكر، إلّا أنّا نقول: إنّ استعمالهما في ما ذكر إنّما هو بالعنايات والمناسبات أو أنّهما من المعاني التأويليّة. علىٰ أنّ الظاهر من كلامه إرجاع ذلك إلى الأكل أيضاً وهو غير صحيح، فإنّ الآية تنهىٰ عن الاستبدال؛ وهو حرام سواء كان مع الأكل أو لم يكن.

وقال تعالىٰ: « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىٰ أَمْوَالِكُمْ ».

والظاهر أنّ المراد هو الأكل سواء كان مع الاستبدال أم لم يكن. فعلىٰ هذا يكون النهي عن التصرّفين: أحدهما استبدال الخبيث بالطيّب، وثانيهما أكل أموالهم بخلطها مع أموالكم.

قوله تعالىٰ: « إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً ». (٢)

قال في لسان العرب ٣٤٠/١: قال الزجّاج: الحُوب: الإثم... والفرّاء في

قوله تعالىٰ: «إِنَّهُ كَانَ حُوباً» الحُوب: الإثم العظيم.

ولا يخفىٰ أنّ إطلاق الآية بدفع أموالهم بالإنفاق عليهم صغرهم والدّفع إليهم في كبرهم، لا ينافي إطلاق اليتيم عليهم بعناية ما سبق من يتمهم فإنّه إطلاق شائع.

قوله تعالىٰ: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ».

قال في آلاء الرحمٰن ٦/: إنّ القسط والإقساط إنّما هما مقاربان في المعنىٰ للعدل لا مرادفان له علىٰ معنىٰ واحد. والظاهر بحسب التتبّع لموارد الاستعمال أنّ الإقساط هو معاملة الطرف الواحد بالحقّ والإنصاف، وأنّ العدل هو الجري على الحقّ في المعاملة مع الاثنين أو الأكثر أو في الحكم بينهم أو هو ما يعمّ هذا المعنىٰ.

واليتيم من فقد أباه، وقد ذكرنا كثرة إطلاقه على البالغ الّذي قرب عهده من اليتيم بعناية ما سبق من يتمه. والخوف من عدم القسط في اليتامىٰ أي الوقوع في مظالمهم بناءً على المشهور من تفسير القسط بالعدل أو الأعمّ من الوقوع في المظلمة وترك البّر إليهم بناءً علىٰ عدم الترادف كما هو الأقرب.

قال عليّ بن إبراهيم في تفسيره ١٣٠/١: وأمّا قوله:

«وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» قال: نزلت مع قوله تعالى: «وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ»

[النساء (٤)/١٢٧]

«فَانكِحوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» فنصف الآية في أوّل السورة ونصفها علىٰ رأس المائة وعشرين آية وذلك أنّهم كانوا لا يستحلّون أنْ يتزوّجوا يتيمة قد ربّوها فسألوا رسول الله صلّى الله عليه وآله عن ذلك فأنزل الله تعالىٰ: «يَسْتَفْتُونَكَ».

أقول: يشكل الالتزام بما ذكره عليّ بن إبراهيم قدس سره لإخلاله بنظام الآيتين. نعم يمكن أن يستشهد بالآية الأخيرة علىٰ صحّة إطلاق اليتامىٰ بيتامىٰ النساء اللّاتي بلغن مبلغ النساء ووقعن مورداً لإفتائه تعالىٰ في حقّهنّ.

فالآية الكريمة في منتهى الدقّة والمتانة في نظمها وسياقها، غاية الأمر يقيّد قوله تعالىٰ: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامىٰ» بالأمور غير المالية وإرجاع الآية إلىٰ شأن غيرها، فعلى المفسّر أن يفهم ويعرف بقرينة ما سبق من الآيات الراجعة إلىٰ أموال اليتامىٰ أنّ المقام غير المقام ففي الأوّل تهديد للتعدي والتجاوز علىٰ أموالهم وفي الثّاني إصلاح لشأنهم وبيان أنّهم من أعضاء المجتمع، لهم ما لغيرهم وعليهم ما علىٰ غيرهم. والله العالم.

وقد عدل في قوله تعالىٰ: «مَا طَابَ لَكُمْ» عن التعبير بـ «مَن» إلىٰ قوله: «مَا» فإنّ المناسب في المقام «مَن» لأنّ المورد من ذوي العقول. والمراد من «طَابَ» هو ما ذكرناه في صدر الآية أي الجيّد مقابل الرّديء، فيكون المعنىٰ: فانكحوا النساء اللّاتي تتوق لهن طبائعكم من حيث جمالهنّ والمحسّنات المطلوبة فيهنّ أو المراد هو الحلال منهنّ بحسب الشرع، فعلى الثاني يكون المراد بـ«مَـا» جنس المحلّل من النساء لا شخص النساء فلو قال: «مَن طِبْنَ» لفات هٰذا المطلب اللطيف في المقام وتكون الآية ظاهرة في شخص النساء، والمراد من الطيّب أي المطبوع والمرغوب فيه، وتكون اليتامىٰ من النساء داخلة في عموم «مَا طَابَ» أي في عموم المحلّلات ولا دليل علىٰ تقييده بغيرهنّ بل الدليل علىٰ خلافه لأنّهنّ لسن من المحرّمات في الكتاب الّذي يُتلىٰ ويُقرأ، فجميع ما سوى المحرّمات ممّا طاب وطهر.

وعلىٰ هذا لا يبقىٰ إشكال في الارتباط بين الجزاء والشرط إذ المراد من اليتامىٰ هنّ يتامى النساء اللّاتي يبلغن مبلغ النساء. والمراد من الخوف هو الخوف من عدم القسط في شؤون ذواتهنّ وفي حقوقهنّ غير الماليّة فيكون المعنىٰ: إن خفتم قبل أن تنكحوا النساء اليتامىٰ من عدم القسط في شؤونهنّ وحقوقهنّ غير الماليّة

فانكحوا ما طاب لكم منهنّ. فالترخيص في نكاحهنّ إنّما هو لرفع خوف المظلمة في حقّهنّ من بعض الوجوه.

قوله تعالىٰ: «مَثْنىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ».

قال البيضاوي في تفسيره ٢٠٣/١: «مَثْنىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ». معدولة عن أعداد مكّررة هي ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً؛ وهي غير منصرفة للعدل والصفة.

وقال في كنز العرفان ١٤١/٢: ومن الناس من جعل الواو بحالة وجوزّ الجمع بين التسع، وكلّ ذلك جهل وخبط فإنّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان، لذلك تقول: رأيت زيداً اليوم وعمراً أمس. ولو قال بلفظ «أو» لتوهّم أنّه لا يجوز لمن يقدر علىٰ عدد منها أن ينتقل إلىٰ عدد آخر.

أقول: الآية الكريمة تدلّ على الترخيص إلىٰ أربع زوجات ولا تنفي ما زاد على الأربع، إلّا أنّ الترخيص إلىٰ ما زاد يحتاج إلىٰ تشريع آخر. ولو أغمضنا عن ذلك فالسنن الواردة في هذا الباب كافية في التحديد وتحريم ما زاد على الأربع.

في الكافي ٤٢٩/٥، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن زرارة ومحمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إذا جمع الرجل أربعاً فطلّق إحداهنّ فلا يتزوّج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدّة المرأة الّتي طلّق. وقال: لا يجمع الرجل ماءه في خمس.

وفي العيون ١٢٤/٢، عن عبد الواحد بن محمد مسنداً عن الفضل بن شاذان، عن أبي الحسن الرّضا عليه السّلام في ما كتبه للمأمون عن محض الإسلام:

...ولا يجوز أن يجمع بين أكثر من أربع حرائر.

وفي تفسير العيّاشي ٢١٨/١، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

لا يحلّ لماء الرّجل أن يجري في أكثر من أربعة من الحرائر.

فمقتضىٰ ظاهر الآية والتحديد بالأربع بطلان العقد علىٰ ما زاد على الأربع.

قوله تعالىٰ: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً».

المراد من الخوف من عدم العدالة علىٰ ما سيجيء هو الخوف من عدم العدالة في النفقة لا المحبّة والعدالة في القسمة. وهل هي المساواة بينهنّ أو عدم التمكنّ من الانفاق عليهنّ؟ فإنّ الجور وعدم العدالة في الأوّل تجاوز عن حدود الله، ومعصية لله سبحانه تجب التوبة عنها والرجوع إلىٰ منهاج العدل والحقّ، فيكون المعنىٰ: عدم الاطمئنان والوثوق من نفسه على القيام بحقّهنّ وظلمهنّ، ويكون المانع من تزويج ما زاد على الواحدة هو فسق الناكح وعدم وفائه بعهده تعالىٰ وعدم اعتنائه بحدوده سبحانه. فيجب عليه الإمساك في أوّل الأمر لئلّا يقع في مظلمة الغير وفي عصيان الله تعالىٰ. وعدم العدل منه يتحقّق بعد النكاح وفي مرتبة المعاشرة والمخالطة ويكفي في إحرازه وإثباته قبل النكاح ما يكفي في غيره من الامارات المعتبرة في أمثال المقام. وظاهر الأكثر في الآية هو هذا المعنىٰ.

وإن كان المراد بعدم العدالة عدم التمكّن من النفقة وإيفاء الحقّ والقسط في حقّهنّ فالخوف محقّق ولامانع تكوينيّ فيصلح لأن يجعل مانعاً في نظر الشارع إلىٰ أن يوسّع الله عليه. فما دام الخوف باقياً فلا يجوز التجاوز عن الواحدة.

فعلىٰ هذا المعنى الثاني ينحصر الخوف من عدم العدل في النفقة فيرتفع الإطلاق المتوهّم الشامل للنفقة وغيرها من الحقوق الواجبة إلىٰ مرتبة الزوجية والمعاشرة والمخالطة.

في الكافي ٣٦٢/٥، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن نوح بن شعيب ومحمد بن الحسن قال: سأل ابن أبي العوجاء هشام بن حكم فقال له: أليس الله حكيماً؟ قال: بلىٰ هو أحكم الحاكمين.

قال: فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: «فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» أليس هذا فرض؟ قال: بلىٰ.

قال: فأخبرني عن قوله عزّ وجلّ: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ

حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ». [النساء (٤)/١٢٩] أيّ حكيم يتكلّم بهذا؟ فلم يكن عنده جواب فرحل إلى المدينة إلىٰ أبي عبد الله عليه السّلام فقال له: يا هشام في غير وقت حجّ ولا عمرة؟ قال: نعم، جعلت فداك لأمر أهمّني، إنّ ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها شيء.

قال: وما هي؟

قال: فأخبره بالقصّة. فقال له أبو عبد الله عليه السّلام:

أمّا قوله عزّ وجلّ «فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً» يعني في النفقة. وأمّا قوله: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاءِ....» يعني في المودّة.

فلمّا قدم عليه هشام بهذا الجواب قال: والله ما هذا من عندك.

وفي تفسير علي بن إبراهيم ١٥٥/١، عن أبي جعفر الأحول، عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال:

قوله: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً» فإنّما عنى به النفقة.

وقوله: «وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّساءِ» فإنّما عنى به المودّة.

فإنّه لا يقدر أحد أن يعدل بين امرأتين في المودّة.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ العدل المذكور في الآية الكريمة هو العدل في النفقة لا العدل في مطلق حقوقهنّ بقرينة روايتي هشام وأبي جعفر الأحول. فمن أحرز أن لا يقدر علىٰ نفقة ما زاد على الواحدة فليس له أن يتزوج ما زاد.

قوله تعالىٰ: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ».

أي: فإن خفتم من الجور وعدم العدل فواحدة أو ما ملكت أيمانكم أي: إنّكم مخيّرون بين تزويج الواحدة وملك اليمين بمعنىٰ كونها ملكاً لنفس الناكح ويمسّها بعنوان ملك اليمين لا بعنوان نكاح الإماء الذي هو مفاد قوله تعالىٰ:

« وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَاتِ ٱلْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ

بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» [النّساء(٤)/٢٥]

والتخيير المستفاد من ظاهر الآية حيث إنّه تخيير في الترخيص فلا مورد للتوهّم أنّ ملك اليمين بدل من منع تزويج ما زاد على الواحدة، وكذلك لا معنىٰ لتوهّم أنّ التخيير بين الواحدة وملك الإماء تخيير على البدل. فإنّ ملك الأيمان للإماء والمسيس بهنّ لا بأس به مع الواحدة والاثنتين وما فوقهما. إذ الغرض في المقام تحديد النكاح بالواحدة وعدم التجاوز عنها لمن خاف عدم العدل، لما فيه من فساد المجتمع وشيوع الظلم، والتصريح بالإماء للإشارة إلىٰ مصلحة التناكح وقطع منابت الفساد، وأنّ دفع العنت وإطفاء نائرة الشهوة والفوائد الأخرىٰ المترتّبة على النكاح تحصل بالإماء أيضاً فلا وجه للابتلاء بمظلمة الناس والوقوع في خلاف القسط والعدل.

فإن قيل: بناءً علىٰ ما ذكرتم من أنّ المراد من عدم القسط والعدل هو عدم العدل في النفقة فتقليل الزوجات إنّما هو بلحاظ مراعاة العدل في النفقة بين الزوجات فلا فرق في ذلك بين الزوجة والأمة فإنّ الجور وعدم القسط غير جائز بالنسبة إلىٰ كلّ واحدة منهما.

قلت: قد عرفت أنّ التصريح بالإماء للإرشاد إلىٰ مصلحة التناكح لا التشريع الجديد بالنسبة إلى الإماء، ولا بعنوان البدل عن المنكوحة الحرّة. وبديهي أن تقليل النساء لأجل مراعاة العدل في نفقة الزوجات المنكوحة لا يستلزم تجويز عدم العدل بالنسبة للإماء كي يستلزم التحديد والتقليل بالنسبة لهنّ أيضاً كما لا يستلزم التحديد بالنسبة إلى الأولاد وغيرها ممّا تجب نفقته على المكلّف فلا يسري هذا الملاك والمناط إلىٰ غير المورد فإنّ لكلّ مورد حكماً يخصّه.

ولا أظنّك تتوهّم أنّ تقييد العدل بالنفقة في الآية بحسب البحث التفسيريّ ينافي الأدلّة الواردة في إثبات غيرها من الحقوق الراجعة إليهنّ، بداهة أنّ ثبوت شيء أو إثباته لا ينافي ثبوت شيء آخر أو إثباته فالآية تفيد إثبات النفقة لهنّ وإيجاب مراعاة العدل فيها، والأدلّة الأخرىٰ متكفلة بإثبات غيرها من الحقوق

كما لا يخفىٰ.

قوله تعالىٰ: «ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَلَّا تَعُولُواْ». (٣)

قال في لسان العرب ٤٨١/١١: العَولُ: الميْل في الحكم إلى الجور. عـالَ يُعولُ عولاً: جار ومال عن الحقّ... والعَوْل: النقصان... الكسائي: عال الرجل يعُول إذا افتقر، قال: ومن العرب الفصحاء من يقول: عال يَعُول إذا كثر عياله.

أقول: تفسير العول في الآية بالفقر والحاجة مثل قوله تعالىٰ: «وَوَجَـدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَىٰ» [الضحىٰ(٩٣)/٨].

ليس بصحيح فإنّ في الآية وقعاً في مقابل العدل. وكذا تفسيره بكثرة العيال إذ يناقضه ملك الأيمان، فالاكتفاء بالواحدة أو ملك الأيمان أسهل ما تتمكّنون من فوائد التزويج ومصالحه من حيث النفقة وعدم الجور في حقّهنّ من هذا الحيث، أو عدم الجور في النفقة والقسمة ووجوب المسيس بناءً على المشهور.

قوله تعالىٰ: «وَآتُوا ٱلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً».

ظاهر الآية وإطلاق الأمر فيها هو الوجوب فهل الآية الكـريمة في مـقام أصل التشريع وإفادة وجوب المهر لهنّ أو في مقام الإرشاد إلىٰ إيفاء ما وجب لهنّ والتشديد فيه؟ فعلى الأوّل الوجوب وجوباً مولويّاً وعـلى الثـاني إرشـاديّاً إلى امتثال الواجب من قبل أمره، الظاهر هو الثاني بقرينة إضافة الصدقات إلىٰ ضمير الجمع ولو كان المراد هو الأوّل ووجوب المهر لهنّ وإلزامـه بحسب العـقد لكـان المناسب أن يقال: اجعلوا لهنّ الصدُقات، وأمثال ذلك. وبدّل علىٰ ما ذكرنا قوله: «فإن طِبْنَ لَكُمْ» أيضاً، فإنّ فيه دلالة علىٰ أنّ أكل المهور والتصرف فيها لا يجوز بوجه إلّا بإذنهنّ وعن طيب نفوسهنّ فيكون المقام، مقام إيفاء الحقّ المسلّم المعلوم لا مقام جعل المهور لهنّ ووجوبها.

قال في آلاء الرحمٰن ١١/: النحلة: العطيّة المقصود منها انتفاع من أُعطيت له. وفي ذلك تأكيد لوجوب إيتاء النساء صدقاتهنّ ببيان أنّ الوجـه في إعـطاء الصداق هو انتفاع الزوجة به، وليس هو مجرّد وسيلة لاستخلاصها ممّـن يـلي

أمرها كثمن الشاة مثلاً.

قال في لسان العرب ١١/٦٥٠: والنحل ـ بالضمّ ـ إعطاؤك الإنسان شيئاً بلا استعاضة. وعمّ بعضهم جميع أنواع العطاء.... ونُحْل المرأة: مـهرها، والاسم النِحّلة. تقول: أعطيتها مهرها نِحلةً ـ بالكسر ـ إذا لم ترد منها عوضاً.

أقول: ما ذكر في آلاء الرحمٰن ليس ببعيد. والصَّدُقات جمـع الصَّدُقة وهو مهر المرأة. فيكون المعنىٰ: إنّه يجب إيفاء مهور النساء من غير مشاجرة ومخاصمة.

قال في زبدة البيان /٥١٠: فظاهرها يدلّ علىٰ وجوب المهر بمجرّد العقد مطلقاً، لأنّه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء، فيدلّ علىٰ أنّ الموجب للمهر هو العقد فقطّ، ولا دخل للدخول.

أقول: لا بأس بما ذكره الأردبيلي قدس سره وهو استظهار لطيف.

قال في الميزان ١٨١/٤: وفي إضافة الصدقات إلىٰ ضمير «هنّ» دلالة علىٰ أنّ الحكم بوجوب الإيتاء مبنيّ على المتداول بـين النـاس في سـنن الزواج مـن تخصيص شيء من المال أو أي شيء له قيمة مهراً كأنّه يقابل به البضع مقابلة الثمن المبيع... وكيف كان ففي الآية إمضاء هذه العادة الجارية عند النّاس.

أقول: ما ذكره إنّما يتمّ بناءً علىٰ كون الأمر مولويّاً شرعياً وارداً في مقام التشريع والتقنين، وأمّا بناءً علىٰ ما ذكرناه من أنّ الآية ظاهرة في وجوب إيفاء ما وجب على الزوج من قبل علله فيكون إرشاديًّا. توضيحه: إنّ اشتراط المهر لهنّ في النكاح يمكن أن يكون من باب أنّ المهر بمنزلة العوض عن البضع كما هو غير بعيد، ويمكن أن لا يكون كذلك فيكون النكاح عقداً خاصّاً مبنيًّا على الشروط المقرّرة بين الطرفين من دون ملاحظة كون المهر بمنزلة العوض، فعلىٰ كلا الفرضين لا نزاع في وجوب الإيفاء وتسليم المهر إلى الزوجة، ووجوب الإيفاء لا يدلّ علىٰ واحد منهما بعينه.

وظاهر الآية أنّه لا فرق في وجوب الإيفاء والأداء بين أن يكون المهر عيناً أو عرضًا أو دينًا. وهذا النحو من الإيتاء وأداء الحقّ علىٰ سبيل النـحلة وعـن

طيب النفس ورغبة منها تعطّفاً وتكرّماً من أفضل مصاديق الأخلاق الإنسانية والحدّ الأعلىٰ من مراعاة هذه الصلة المباركة، لصونها عن التكّدر بما يذهب بصفائها من التعلّل والطفرة في أداء حقّها. وفيه أثر عظيم في صلاح المجتمع وإصلاحه لما فيه كرامة النفس وتأدّبها بالأدب الفاضل. وهذا البيان من الله سبحانه، وهذه التوصية منه تعالىٰ قرينة علىٰ انّ المقام مقام المعاملة الحسنة في إيفاء الحقّ.

قوله تعالىٰ: «فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هنيئاً مَرِيئاً».

بعد ما قرّر تعالىٰ وجوب أداء الحقّ وسنّ في كيفيّته سنّة الأحرار الأبرار، ذكر ثانياً أنّ هٰذه المهور حيث إنّها ملك لهن وحقّ مشروع مثل سائر الأملاك والحقوق فلا بأس في نيلها وأكلها بعد إعطائهنّ شيئاً منها عن طيب نفوسهنّ. فهذا البيان في عين أنّه حكم عامّ من الأصول المقرّرة، له موقع حسن في هذا المورد، وتعريض وتأديب لعدّة من الأراذل الّذين لا يبالون بشيء من أمر الدّين، ويحتالون في هضم حقوق النساء والتلاعب بها بكلّ ما يقدرون عليه من الحيل والخدع. فلابدّ لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن لا ينال من حقّهنّ شيئاً إلّا بعد إحراز طيب نفوسهنّ.

قال في الكشّاف ٤٧١/١: وفي الآية دليل علىٰ ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بني الشرط علىٰ طيب النفس. فقيل: «فَإِن طِبْنَ» ولم يقل: فإن وهبن أو سمحن، إعلاماً بأنّ المراعىٰ هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة. وقيل: إن طبن لكم عن شيء منه ولم يقل: فإن طبن لكم عنها، بعثاً لهنّ علىٰ تقليل الموهوب.

و «نَفساً» منصوب على التميز من الفاعل. ولا احتياج إلىٰ إتيانها بصيغة الجمع لكونها جنساً صادقاً على الواحد وفوقه. و «مِن» في قوله تعالىٰ: «منه» بيانيّة.

وهل يجوز للنساء أن يبذلن جميع مهورهنّ وحقوقهنّ للأزواج عن طيب

نفوسهنّ أم لا؟ مقتضىٰ عموم السلطان على الحقوق الجواز كيف شئن وأردن، فيكون قوله تعالىٰ: «عَن شَيْءٍ مِنْهُ» لتحصين حقوقهنّ عن التجاوز والتلاعب بها لا لإفادة اختصاص البذل وتعليقه بشيء يسير من الصداق فقطّ ضرورة عدم صلاحيّة هذه الجملة للمنع من التصرّف بالبذل للأزواج وغيرهم فإنّ إثبات شيء وثبوته لا ينافي ثبوت ما سواه وإثباته كما لا يخفىٰ.

وفي الكشّاف ٤٧١/١، عن اللّيث بن سعد: لا يجوز تبرّعها إلّا باليسير. وعن الأوزاعي: لا يجوز تبرّعها ما لم تلد أو تقم في بيت زوجها سنة.

أقول: قد تبيّن ممّا ذكرنا أنّه لا وجه لما ذكراه. وقد وردت في الرّوايات المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام ما يدلّ على التعميم بجميع المهر وغير المهر أيضاً.

في تفسير العيّاشي ٢١٩/١، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليهما السلام قال: سألته عن قول الله: «فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هنيئاً مَرِيئاً» قال:

يعني بذلك أموالهنّ الّتي في أيديهن ممّا ملكن.

فتصريحه عليه السّلام بالأموال على الإطلاق صداقاً كان أو غيره، وسواء كان بعضها أو كلّها، فيه دلالة علىٰ ما ذكرناه.

وفيه أيضاً، عن سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: جعلت فداك امرأة دفعت إلىٰ زوجها مالاً ليعمل به وقالت له حين ما دفعته إليه: أنفق منه فإن حدث بي حدث فما أنفقت منه فلك حلال طيّب [وإن حدث بك حدث فما أنفقت منه فلك حلال طيّب]. قال: أعِد يا سعيد [عليّ] المسألة فلمّا ذهبتُ أعرض عليه المسألة عرض فيها صاحبها وكان معي فأعاد عليه مثل ذلك، فلمّا فرغ أشار بإصبعه إلىٰ صاحب المسألة فقال:

يا هذا إن كنت تعلم أنّها قد أفضت بذلك إليك فما بينك وبينها وبين الله فحلال طيّب ثلاث مرّات، ثمّ قال: يقول الله: «فَإِن طِبْنَ

لَكُمْ...».

فظاهر الآية الكريمة مثل الروايات الواردة في تفسيرها هو الإطلاق الشامل للقليل والكثير، والبعض أو الكلّ، الصّداق وغيره، مدخولة كانت أو لا، مقبوض كان المهر أو غير مقبوض، عيناً كان المهر أو ديناً. والظاهر أنّ المراد بالأكل هو التصرّف الأعمّ.

والهنيء علىٰ ما في لسان العرب ١٨٤/١، ما أتاك بلا مشقّة. وطعام هنيءٌ: سائغ. وقال فيه أيضاً /١٥٥: مَرَأَني الطعام وأمْرَأني إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيّباً.

أقول: الأشبه في تفسيرهما في هذا المقام الترخيص في التصرّف من غير وحشة واضطراب في الدنيا ولا تبعة في الآخرة. والظاهر من الآية الكريمة أنّ هذه المخاطبة مع الأزواج لا ما زعمه الكلبيّ وأبي صالح والفرّاء وابن قتيبة علىٰ ما نسبه إليهم في التفسير الكبير ١٧٩/٩، من أنّهم قالوا: إنّ هذا خطاب لأولياء النساء، وذلك لأنّ العرب كانت في الجاهليّة لاتعطي النساء من مهورهنّ شيئاً.... فنهى الله تعالىٰ عن ذلك وأمر بدفع الحقّ إلىٰ أهله.

قوله تعالىٰ: «وَ لَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ٱلَّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا واكْسُوهُمْ».

السَّفَه خفّة العقل. وليس السفيه هو المجنون فإنّه ليس خارجاً عن موضوع الأحكام فالسّفهاء يجب عليهم ما يجب علىٰ غيرهم من الناس، ويحرم عليهم ما يحرم علىٰ غيرهم من الناس، ويثابون ويجازون ويؤخذون علىٰ قدر ما عرّفهم الله سبحانه وآتاهم من العقل ويؤخذون بالحدود والتعزيرات.

وقد شاع إطلاق السَّفيه واستعماله في غير المبالين بأمر الدّين بعناية أنّ العقل وتكامله عقال من الفسق ومن التجاهل بالحقّ. والنفس أخبث الدّوابّ فلابد أن تُعقل وتربط بعقال رزين.

وقد اختلف المفسّرون في تفسير السّفيه والمراد من السّفهاء في المقام. قال

في المنار ٣٧٩/٤: اختلف مفسّرو السلف في المراد بالسّفهاء هنا، فقيل: هم اليتامىٰ والنساء. وقيل: النساء خاصّة. وقيل: الأولاد الصغار للمخاطبين. وقيل: هي عامّة في كلّ سفيه من صغير وكبير، وذكر وأنثىٰ، واختاره ابن جرير... وهو أحسن الاقوال.

والتعبير في الآية الكريمة بقوله: «أَمْوَالَكُمُ» الظاهرة أو الصريحة في الأموال الشخصيّة للمخاطبين والمكلّفين لا أموال السّفهاء الذين تحت ولايتهم. وهذا أيضاً ممّا وقع الاختلاف فيه. قال في التبيان ١١٤/٣: يعني أموالكم الّتي تملكونها فتسلّطوهم عليها فيفسدوها ويضيّعوها... وقال السدي: معناه: لا تعط امرأتك وولدك مالك... وبه قال ابن عباس وابن زيد. وقال سعيد بن جبير: يعني بـ«أَمْوَالَكُمُ» أموالهم.

وأنت ترىٰ أنّ هذا الطور من البحث لا يشفي الغليل ولا يداوي العليل، فالأولىٰ في عقد البحث أن يقال: هل الآية الكريمة سيقت لمخاطبة الناس وأمرهم بصيانة أموالهم عن التلف والتضييع، وأمرهم بالكفّ عن إيتائها لمن لا يؤمن علىٰ بقائها في يده، فعلىٰ هذا لابدّ من تأويل الموارد الّتي تخالف هذا السياق في الآية الكريمة. أو يقال: إنّ الآية سيقت لحجر السّفهاء عن أموالهم، والمخاطب بها أولياء السفهاء فحينئذٍ لابدّ من تأويل القرائن الشاهدة على الوجه الأوّل.

فنقول وبالله التوفيق: إنّ السّفيه علىٰ معناه اللّغوي وبحسب موارد استعماله في القرآن غير السّفيه في اصطلاح الفقهاء ويجري عليه حكم الحجر. فالسّفيه في عرفهم نوع خاصّ من السّفاهة وعدم الرشد في حفظ الأموال واستعمالها واستيفائها.

والسّفهاء جمع محلّىٰ باللّام المفيدة للعموم شامل بعمومه جميع أنواعه من حيث الشدّة والضعف، فلا يجوز ايتاءهم المال فلو خالف أحد ولم يتأدّب بما أدّبه الله سبحانه وأعطىٰ ماله سفيهاً فأتلفه وأضاعه فلن يثاب علىٰ هذه الخسارة. وليس له على الله أن يعطيه أجراً حسناً وأن يخلف له بدلاً عمّا أتلفه وأضاعه.

وإضافة الأموال في قوله تعالىٰ: «أَمْوَالَكُمُ» إلى المخاطبين للاختصاص. وفيه إشعار للامتنان الشخصيّ فالله تعالى اختصّهم بإعطاء المال بحسب ما يراه من مصالحهم ومصالح المجتمع، وبحسب ما يختبرهم بالأخذ والعطاء، والفقر والغناء فإنّ القبض والبسط بيد الله تعالىٰ يؤتي من يشاء ويقبض عمّن يشاء لا جزافاً ولا عبثاً بل لحكمة ومصلحة أرادها.

قال في الميزان ١٨٢/٤: فالمراد بقوله: «أَمْوَالَكُمُ» أموال اليتامىٰ. وإنّما أضيفت إلى الأولياء المخاطبين بعناية أنّ مجموع المال والثروة الموجودة في الدنيا لمجموع أهلها .... ففي الآية دلالة علىٰ حكم عام موجّه إلى المجتمع؛ وهو أنّ المجتمع ذو شخصيّة واحدة له كلّ المال الذي أقام الله به صلبه وجعله له معاشاً فيلزم على المجتمع أن يدبّره ويصلحه ويعرضه معرض النماء، ويرتزق به ارتزاقاً معتدلاً مقتصداً ويحفظه عن الضيعة والفساد... وهذه حقيقة قرآنية هي أصل لأحكام وقوانين مهمّة في الإسلام أعني ما تفيده هذه الآية: إنّ المال لله ملكاً حقيقيًّا جعله قياماً ومعاشاً للمجتمع الإنسانيّ من غير أن يقفه علىٰ شخص دون شخص وقفاً لا يتغيّر ولا يتبدّل.. وقد أيّده الله تعالىٰ في موارد من كتابه كقوله تعالىٰ:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» [البقرة(٢)/٢٩].

أقول: قد ذكرنا أنّ الإضافة في قوله تعالىٰ «أَمْوَالَكُمُ» للاختصاص. وأمّا اللّام في قوله تعالىٰ: «خَلَقَ لَكُمْ» لأجل إفادة الغاية. والفرق بين الآية المبحوث فيها وأمثالها وبين قوله تعالىٰ: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» وأمثاله من الآيات الواردة في سياق الامتنان أنّ الأولىٰ في مرحلة التشريع وبعد ورود الأحكام على الأموال والأعيان، والبحث عن الأموال من حيث كونها حلالاً أو حراماً وفي الثاني قبل مرتبة التشريع فلا محصّل للقول بتأييد أحدهما للآخر، فإنّ الامتنان العامّ بحسب التكوين لا يصلح أن يكن مورداً لاستفادة أحد من الناس إلّا بعد تقييد هذه الأعيان والأموال بمرتبة الشرائع والقوانين.

والظاهر أنّ المراد من الجعل في قوله تعالىٰ: «جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً» هو الجعل التشريعي أي قيام كلّ شخص وحياته وصون عرضه إنّما هو بماله وبما جعله الله له إذا كسبه من المنابع المشروعة، ولو كان المراد هو القيام العموميّ لما كان هناك إتلاف وضياع وإنّما هو انتقال من شخص إلىٰ شخص آخر ولم يخرج المال عن المجتمع، والإتلاف والضياع يتصوّر في الجعل الشخصيّ. هذا بناءً على الوجه الأوّل؛ وهو الحقّ. وقد صرّح به عدّة من أعلام المفسّرين. قال في الجوامع /٧٩: وهذا أمر لكلّ أحد أن لا يخرج ماله إلىٰ سفيه يعلم أنّه يضعه فيما لا ينبغي ويفسده، رجلاً كان أو أمرأة، قريباً كان أو أجنبيًّا.

وقال في آلاء الرحمٰن ١٣/: وذلك لأنّ المخاطبين هم الناس كما في أوّل السورة فتكون الأموال مضافة إلى الضمير العائد لهم ولنوعهم، وكأنّه قيل لكلّ مكلّف لا تؤتِ أموال النّاس الّذين أنت منهم للسفهاء.

وغيرهما من المفسّرين. وهو صريح عدّة من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام، وهو قاعدة حكيمة في باب صيانة الأموال والنهي عن تسليط السفهاء عليها من غير فرق بين كون سفاهة السفيه عن عصيان وطغيان أو يكون بحسب الخلقة. وأمّا كون السفهاء محجورين عن التصرّف في أموالهم كما هو مفاد الوجه الثاني فهو حكم آخر سيأتي البحث فيه في الآية التالية إن شاء الله تعالىٰ.

في تفسير علي بن إبراهيم ١٣١/١، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

> قال رسول الله صلّى اللّه عليه وآله: شارب الخمر لا تصدّقوه إذا حدّث، ولا تزوّجوه إذا خطب، ولا تعودوه إذا مرض، ولا تحضروه إذا مات، ولا تأمنوه علىٰ أمانة فمن ائتمنه علىٰ أمانة فأهلكها فليس على الله أن يخلف عليه، ولا أن يأجره عليها، لأنّ الله يقول: «وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ».

وأيّ سفيه أسفه من شارب الخمر.

وفي تفسير العيّاشي ٢٢١/١، عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبدالله عليه السّلام في قول الله: «وَلَاتُؤْتُوا ٱلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» قال: من لا يثق به.

وفي معناها روايات كثيرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام. وأمّا رواية علي بن حمزة في تفسير العيّاشي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السّلام قال في تفسير الآية:

هم اليتامىٰ لا تعطوهم أموالهم حتّىٰ تعرفوا منهم الرشد. قلت: فكيف يكون أموالهم أموالنا؟ فقال: إذا كنت أنت الوارث لهم.

فقال في الميزان ١٨٩/٤: وقوله في رواية ابن أبي حمزة: إذا كنت أنت الوارث لهم، إشارة إلىٰ ما قدّمناه من أنّ المال كلّه للمجتمع بحسب الأصل ثمّ لكلّ من الأشخاص ثانياً، وللمصالح الخاصّة، فإنّ اشتراك المجتمع في المال أوّلاً هو الموجب لانتقاله من واحد إلىٰ آخر.

وفيه أنّ في الرواية تصريحاً بالتبديل الحقيقيّ وأنّ مال اليتيم مالك إذا كنت أنت الوارث، وفيه تصريح لمنع تسليط الغير علىٰ أموالهم بخلاف ما لو كان الغرض إفادة الحجر.

فليس الغرض من الآية الكريمة إفادة الحجر للسفيه الّذي لم تكن له ملكة إصلاح المال، فإنّ وجوب الحجر بصنف خاصّ من أصناف السفيه بحسب الدليل الشرعيّ لا يوجب إخلاء اللّفظ من معناه في كل مورد وقع فيه السفيه موضوعاً لحكم من الأحكام بأن يوجب كون السفيه في الكتاب والسنّة منحصراً في النصف الخاصّ، فإنّه قد تقرّر في الأصول أنّ العامّ إذا ورد حكم علىٰ نوع خاصّ منه فاستعماله في معناه استعمال حقيقيّ وإنّما وقع الخاصّ موضوعاً للحكم بتعدّد الدالّ والمدلول لا أن يصير مجازاً فيه.

وكون الآية الكريمة بعد الآيات الّتي تعرّضت لحكم اليتامىٰ والنساء لا

توجب تخصيص السفهاء بهما إذ قد تقرّر في محلّه أنّ القرآن درٌّ منثور في أسلوبه يتعرّض للمعارف العالية والأخلاق الكريمة في خلال آيات الأحكام فلا يمكن تحديد أطوار أسلوبه بطور خاصّ.

قوله تعالىٰ: «وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً». (٥)

القول المعروف هو أمرهم بالرشاد والصلاح بالقول الجميل والوعد الصادق لهم، وخاصّة إذا كانوا من زوجته وولده فيعدهم بتوفير النفقة لهم.

قوله تعالىٰ: «وَٱبْتَلُوا الْيَتَامىٰ».

الابتلاء هو الاختبار والامتحان لتبيين أحوالهم وتشخيص ما في نفوسهم من الرشد والصلاح لا لإنهاء المال واستبقائه بل اختبارهم من حيث دينهم وفضائل نفوسهم. على احتمال سيجيء التعرّض له إن شاء الله تعالىٰ.

والظاهر أنّ مورد الابتلاء والامتحان وموطنه هو حال اليتم وقبل البلوغ، فإنّ وجوب الابتلاء متعلّق باليتامىٰ ومقيّد بالغاية وهو قوله: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا» فلابدّ من تبيّن أحوالهم بحيث يوجب إيناس الرشد وعدمه منهم. فلا يجوز تأخير الابتلاء المستلزم لتأخير الدفع الواجب إلىٰ ما بعد البلوغ.

قال في آلاء الرحمن ١٤/٢: وليكن هذا الابتلاء قبل البلوغ ليعطي الرشيد ماله أوّل بلوغه كما هو حقّه فإنّ حصول الرشد لا يتوقّف على البلوغ بل يمكن حصوله متدرّجاً من حين التميز ويعرف بالامتحان والابتلاء.

ثم لا يخفىٰ أنّه لا يمكن الأخذ بالإطلاق في الابتلاء والتخلية بينهم وبين المال كي يتصرّفوا على الإطلاق لأنّه يناقض الحجر الثابت الّذي يتوقّف ارتفاعه بحصول كلا الأمرين: بلوغ النكاح وإيناس الرشد.

قوله تعالىٰ: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ».

النكاح هو الزواج وهو الحقيقة الدائرة بين عقلاء الأمم من لدن آدم إلىٰ زماننا هذا وإنّما اختلفوا في حدودها وشروطها. وشارع الإسلام وضع في إمضائه وتشريعه شروطاً وحدوداً لم يكونوا يعرفونها، وأبطل ما أحدثت اقوام الجاهلّية

والأمم المتوحشة والوثنية من المظالم والاجحاف فيه. فالنكاح المشروع مع ما فيه من الشروط والحدود فرد من أفراد المعنى اللّغويّ ، وليست فيه حقيقة شرعيّة، وليس بمعنى العقد ولا بمعنى الوطء وإنّما يتحقّق بالعقد. وجواز الوطء من جملة ما يترتّب عليه من الأحكام والآثار. فقوله: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ» أي يبلغون مبلغ الرجال بالاحتلام أو بإنبات الشعر وخشونة الصوت وبخروج الدّم في النساء. أي يتمكّنون من الزواج ويتأتّىٰ منهم ما يتأتىٰ من الرجال. وهذا أمر تكوينيّ يعرفه الناس ومشهود عند العقلاء وبه يخرج الإنسان من الصباوة ويدخل في حدّ الرجال. وليس فيه تعبّد وعمل مولويّ، وإنّما التعبّد من حيث إنّ الشارع أخذه موضوعاً وشرطاً لبعض الأحكام. قال تعالىٰ:

«يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ»

[النور (٢٤)/ ٥٨].

و «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ»

[الإسراء (١٧)/٣٤]

في تفسير العيّاشي ٢٢١/١، عن عبد الله بن أسباط، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول:

إنّ نجدة الحروريّ كتب إلى ابن عبّاس يسأله عن اليتيم متىٰ ينقضي يتمه؟

فكتب إليه أمّا اليتيم فانقطاع يتمه أشدّه؛ وهو الاحتلام...

وفي الوسائل ٤٤/١، عن الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن اليتيم متىٰ ينقطع يتمه؟ قال:

إذا احتلم وعرف الأخذ والعطاء.

وفي الكافي ١٩٧/٧، عن محمد بن يحيىٰ مسنداً عن حمران قال: سألت أبا

جعفر عليه السّلام، قلت له: متىٰ يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامّة وتقام عليه ويؤخذ بها؟ فقال:

إذا خرج عنه اليتم وأدرك.

قلت: فلذلك حدّ يعرف به؟

فقال: إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة، أو أشعر، أو أنبت قبل ذلك...

قلت: فالجارية متىٰ تجب عليها الحدود التامّة وتؤخذ بها ويؤخذ بها؟

قال: إنّ الجارية مثل الغلام، إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم...

أقول: هذه الروايات وما في معناها تدلّ دلالة واضحة علىٰ أنّ البلوغ هو الاحتلام؛ وهو الموضوع للأحكام الشرعيّة. والعلامات الأخرى الّتي ذكرت في الروايات أمارات عقلائيّة وعاديّة لإحرازه ولا يمكن عدّها مستقلّة في قبال الاحتلام.

قال في التبيان ١١٦/٣: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ». معناه: حتّىٰ يبلغوا الحدّ الّذي يقدرون علىٰ مجامعة النساء وينزل. وليس المراد الاحتلام لأنّ في الناس من لا يحتلم أو يتأخّر احتلامه؛ وهو قول أكثر المفسّرين: مجاهد والسدي وابن عبّاس وابن زيد. ومنهم من قال: إذا كمل عقله وأونس منه الرشد سلّم إليه ماله، وهو الأقوىٰ. ومنهم من قال: لا يسلم إليه حتّىٰ يكمل له خمس عشرة سنة وإن كان عاقلاً، لأنّ هذا حكم شرعيّ، وبكمال العقل تلزمه المعارف لا غير. وقال أصحابنا: حدّ البلوغ إمّا بلوغ النكاح أو الإنبات في العانة، أو كمال خمس عشرة سنة.

أقول: فإن احتلم الغلام فقد بلغ سواء خمس عشرة سنة أم لا، وإن تأخّر احتلامه فإكمال خمس عشرة سنة على المشهور أو الدخول فيها علىٰ بعض

الأقوال. وأمّا الدّخول في أربع عشرة سنة وإن كانت يدلّ عليه غير واحد من الروايات إلّا أنّه محمول علىٰ كونه احتلم في أربع عشرة سنة عند الأصحاب. وإذا عقل وعرف ونال شيئاً من المعارف والحقائق كان محكوماً به ومسؤولاً عنه وإن لم يبلغ، وإذا بلغ بالاحتلام أو بالسنّ تجب عليه الأحكام وتجري عليه الحدود. وأمّا التصرّفات الماليّة فمتوقّفة علىٰ إحراز رشده، فلا يكفي البلوغ فيها.

قوله تعالى: «فإنْ آنَسْتُمْ مِنهُمْ رُشْداً».

الإيناس يكون بالمخالطة والمراقبة. والظاهر أنّ هذا تفريع من كلتا الجملتين أي ابتلوا اليتامىٰ واستمرّوا فيه إلىٰ أن يبلغوا ويؤنس منهم رشداً. ولا يبعد أن يكون تفريعاً من الأخيرة أي إذا تحقّق البلوغ فإن آنستم منهم الرشد فيجب عليكم دفع أموالهم إليهم.

وقد اختلفت الكلمات في تفسير الرشد، وورد في غير واحدة من الروايات تفسيره بعدم السفه والضعف.

في تفسير العيّاشي ٢٢١/١، عن عبد الله بن أسباط عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول:

...أمّا اليتيم فانقطاع يتمه أشدّه؛ وهو الاحتلام إلّا لا يؤنس منه رشد بعد ذلك فيكون سفيهاً أو ضعيفاً فليشدّ عليه.

وفيه أيضاً، عن يونس بن يعقوب قال: لأبي عبد الله عليه السّلام قول الله: «فَإنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً....».

أيّ شيء الرشد الّذي يؤنس منهم؟ قال: حفظ ماله.

وفي معناها روايات أخرىٰ؛ وهي كافية في تفسير الرشد بأنّ المراد منه عدم السفه والضعف إلّا أنّ السفه أيضاً مجمل. فهل المراد منه جميع أنواعه بأن يكون كلّ من خالف بداهة عقله وإدراكه من أمر دينه ودنياه سفيهاً، وأيّ سفيه أسفه من شارب الخمر، أو المراد منه نوع خاص من السفيه؛ وهو الّذي خفّ عقله بحسب أصل الخلقة. الظاهر هو الثاني فإنّ الرشيد من تكون له صلاحيّة

حفظ المال وإصلاحه سواء كان صالحاً في دينه أو لم يكن.

قال في آلاء الرحمٰن ١٥/٢: «مِنْهُمْ رُشْداً» في حفظ المال وعدم تبذيره. ولعلّ في التنكير إشارة إلىٰ ذلك. ولا يعتبر في ذلك، الرشد في التقوىٰ بمعنى العدالة ولم يحل القول باعتبار العدالة إلّا عن الشيخ الطوسيّ والشافعيّ.

في تفسير العيّاشي ١٥٥/١: عن ابن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام متىٰ يدفع إلى الغلام ماله؟ قال:

إذا بلغ وأونس منه رشد، ولم يكن سفيهاً أو ضعيفاً. قال: قلت: فإنّ منهم من يبلغ خمس عشر سنة أو ست عشرة سنة ولم يبلغ؟ قال: وإذا بلغ ثلاث عشرة سنة جاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً. قال: قلت: وما السفيه والضعيف ؟ قال: السفيه الشارب الخمر، والضعيف الّذي يأخذ واحداً باثنين.

فالمراد من الرشد في الآية الكريمة بحسب الروايات هو صلاحيّة حفظ المال أي عدم إتلافه وتبذيره من ناحية ضعف العقل، وأن يعرف الأخذ والإعطاء، ويعرف طريق المعاملة حتّىٰ لا يشري الّدرهم بأضعافه ولا يشري واحداً باثنين. هذا كلّه في السفيه الّذي كان سفهه من صغره وأمّا من سفه بعد بلوغه فمقتضىٰ قوله تعالىٰ:

«فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَو لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ» [البقرة (٢)/٢٨٢].

ثبوت الحجر له فانّ ظاهر الآية شامل لكلّ سفيه أو ضعيف.

والأظهر ثبوت الحجر عند تحقّق السفه بحسب مقام الثبوت والواقع مطلقاً من غير احتياج إلىٰ حكم الحاكم فلو علم أحد سفه أحد فلا تجوز له المعاملة معه سواء حكم الحكام بحجره أم لا. نعم يمكن أن يحتاج إلىٰ حكم الحاكم في مقام الإثبات لئلّا يشتبه الأمر على العامّة فإنّه قد يتضرّر أحد بتهمة السفه لأغراض شخصيّة أو يتلف مال أحد لعدم مبالاة الناس به.

قوله تعالىٰ: «فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ».

جواب للشرط. ومقتضىٰ إطلاق الأمر بالدفع وجوبه فيجب الدفع بلا تعلّل ومهلة فإنّ الناس مسلّطون علىٰ أموالهم شرعاً وعقلاً. فعند زوال السفه الموجب للحجر يزول الحجر سواء طلب اليتيم ماله أم لا، فلو طلب فلا كلام في وجوب الدفع مطلقاً.

وحيث إنّ المأمور بالابتلاء والاختبار ليس هو الحاكم وإنّما هو الولي الّذي بيده المال فإن اختبره ورأىٰ منه علائم الرشد يجب عليه دفع المال إليه من دون انتظار لحكم الحاكم، فإنّ الظاهر من الآية هو وجوب الابتلاء على الوليّ ووجوب الدفع عليه متفرعاً على الابتلاء من دون اشتراط شيء آخر.

في الفقيه ١٦٣/٤، بإسناده عن منصور بن حازم، عن هشام، عن أبي عبدالله عليه السّلام قال:

انقطاع يتم اليتيم الاحتلام؛ وهو أشدّه وإن احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيهاً أو ضعيفاً فليمسك عنه وليّه ماله.

وفيه أيضاً /١٦٤، بإسناده عن أبي عمير، عن مثنّىٰ بن راشد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن يتيم قد قرأ القرآن، وليس بعقله بأس، وله مال علىٰ يدي رجل فأراد الّذي عنده المال أن يعمل به حتّىٰ يحتلم ويدفع إليه ماله.

قال: وإن احتلم ولم يكن له عقل لم يدفع إليه شيء أبداً.

وفيه أيضاً /١٦٥، عن الكليني مسنداً عن محمد بن قيس، عمّن رواه، عن أبي عبد الله عليه السّلام،

قال في رجل مات وأوصىٰ إلىٰ رجل وله ابن صغير فأدرك الغلام وذهب إلى الوصيّ فقال له: ردّ عليّ مالي لأتزوج فأبىٰ عليه فذهب حتّىٰ زنىٰ قال: يلزم ثلثي إثم زنا هذا الرجل ذلك الوصيّ الّذي منعه ولم يعطه فكان يتزوّج.

قوله تعالىٰ: «وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُوا».

الظاهر أنّ المراد من الأكل مطلق التصرّفات المؤدّية إلىٰ إتلاف المال لا الأكل المتعارف فقط.

قال في لسان العرب ١٤٨/٩: السَّرَف والإسراف: مجاوزة القصد... والسَّرَف: ضدّ القصد... وقد تكرر ذكر الإسراف في الحديث، والغالب علىٰ ذكره الإكثار من الذنوب والخطايا واحتقاب الأوزار والآثام.

وقال في التبيان ١١٨/٣: وأصل الإسراف تجاوز الحدّ المباح إلىٰ ما لم يبح. وربما كان ذلك في الإفراط، وربما كان في التقصير غير أنّه إذا كان في الإفراط يقال فيه: أسرف يُسرف إسرافاً وإذا كان في التقصير يقال فيه: سرف يسرف سَرَفاً.

أقول: لا يخفىٰ ضعفه فإن الاستعمال بالهمزة وبدونها لا يوجب تغييراً في المعنىٰ زائداً عمّا تفيد زيادة الهمزة.

والحقّ أنّ الاختلاف المشهود في معنى الإسراف ليس بحسب اللّغة والوضع وإنّما نشأ من ناحية متعلّق الإسراف فإن كان متعلّقه الأمر المحرّم المنهيّ عنه مثل قوله تعالىٰ:

«قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ».

[الزمر (٣٩)/٥٣]

فالنهي عن الإسراف نهي عن متعلّقه والعناية المنظورة في هذا اللّفظ بيان إفراط المكلّف في هذه المعصية وإبراز قبح عمله أنّه عصىٰ وأصرّ عليه. وإن كان متعلّقه الأمر المباح فالنهي عنه نهي عن الإسراف نفسه أي نهي عن تجاوز الحدّ المباح المرغوب. فعلىٰ هذا فتفسير أنّه ضدّ القصد أو تجاوز الحدّ مرجعهما إلى أمر واحد.

وقد كثر استعمال الإسراف في القرآن الكريم بالنسبة في الإفراط والإصرار على الطغيان والعصيان قال تعالىٰ:

«فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» [يونس (١٠)/ ٨٣].

و «قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِن طِينٍ * مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ» [الذاريات (٥١)/٣٢ـ٣٤].

فالنهي عن الأكل إسرافاً مع كون الأكل حراماً إنّما هو لتوبيخ الأكل ولأجل إبراز قبح هذه الأكلة المذمومة.

فإن قيل: إنّ النهي عن الأكل إسرافاً في مقابل قوله تعالىٰ في ذيل الآية: «وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» فالأوصياء في مقام أخذ الأجرة في مقابل عملهم وسعيهم في إصلاح أموال اليتامىٰ، لهم أن يأكلوا من أموال اليتامىٰ بالمعروف والعدل ومقابلة الأكل بالإفراط والإسراف فلا يكون هذا الاسراف متعلّقاً بالأمر المحرّم المنهي. فعلىٰ هذا يكون المنهي والمحرّم نفس الإسراف لا الإسراف في المحرّم.

قلت: قوله تعالىٰ: «وَبِدَاراً» قرينة أنّ هذا الإسراف والمبادرة إلى الأكل لأجل خوفهم عن بلوغ اليتامىٰ وصيرورتهم كباراً وراشدين فتنقطع أيديهم من أموالهم. فخلاصة المعنىٰ: لا تأكلوها مسرفين ومبادرين مخافة أن يكبروا.

قوله تعالىٰ: «وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ».

فالمتصدّي لأموال اليتامىٰ إذا كان غنيًّا إذا عمل في أموال اليتامىٰ وشغل نفسه بإصلاحها بحيث لو كان يعمل لغيره لكان مستحقًّا للأجرة فأمره تعالىٰ أن يستعفف عن الأكل والمطالبة بالاجرة. والاستعفاف من الأخلاق الفاضلة الكريمة. ويستعمل غالباً في إعمال العفّة، بعبارة أخرىٰ: في مورد العفّة عملاً. ولعلّ صيغة الاستفعال لتحميل النفس على العفّة.

فالأمر إرشاد إلىٰ خلق كريم وصفة فاضلة فلا يفيد وجوب ترك مطالبة الأجرة تشريعاً ولا ينفي استحقاق الوليّ لها، فللولي ترك الأكل وطلب الأجرة

تكرّماً وفتوّة، والقيام بأمر اليتامىٰ طلباً لمرضاته تعالىٰ إن كان غنيًّا، كما في آلاء الرحمٰن ١٦/٢.

قوله تعالىٰ: «وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ».

أي من كان محتاجاً إلىٰ عمله يوماً فيوماً إذا شغل بإصلاح أموال اليتامىٰ فلا بأس له أن يأكل من أموالهم بالمعروف وإلّا لاختلّ عليه أمر حياته ونظام عيشه. وليس في الكتاب والسنّة ما يسقط احترام عمل عامل غنيًّا كان أو فقيراً. وإطلاق الأمر في الآية يفيد الترخيص والإباحة فيسقط ما في المنار ٣٨٩/٤، حيث قال: وقد اختلف المفسّرون والفقهاء في الأكل بالمعروف الّذي أذن الله به للولي الفقير، فقيل: هو القرض يأخذ بنيّة الوفاء. وروي هذا عن عمر بن الخطّاب وابن عبّاس...

قال في مجمع البيان ٩/٢: ومعناه: من كان فقيراً فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجة والكفاية علىٰ وجهة القرض ثمّ يردّ عليه ما أخذ منه إذا وجد. عن سعيد ابن جبير ومجاهد وأبي العالية والزهري وعبيدة السلماني؛ وهو مرويّ عن الباقر عليه السّلام. وقيل: معناه: يأخذ قدر ما يسدّ به جوعته ويستر عورته لا علىٰ جهة القرض عن عطاء بن أبي رياح وقتادة وجماعة، ولم يوجبوا أجرة المثل لأنّ أجرة المثل ربما كانت أكثر من قدر الحاجة. والظاهر في روايات أصحابنا له أجرة المثل سواء كان قدر كفايته أو لم يكن...

والأخبار الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام مختلفة يشكل الجمع بينها. وفي بعض منها ما يكفي قوته. وفي بعضها الإحالة إلى المعروف مطلقاً. وفي بعضها المنع إن كان قليلاً. وفي بعضها أجرة المثل.

قال في زبدة البيان /٤٨٣: وأمّا الفقير فله الأخذ والأكل منها بالمعروف، يحتمل أن يكون المراد به ما هو معروف في الشرع والعرف أجرة لعمله الّذي هو حفظ الأولاد والأموال فلا يجوز إلّا ذلك المقدار، وله أخذ ذلك كلّه وإن كان زائداً

عمّا يحتاج إليه من سدّ الخلّة.

أقول: الموافق للأصول المسلّمة أجرة المثل والموافق للاحتياط اختيار أقلّ الأمرين من أجرة المثل والكفاية. وتفصيل ذلك فليطلب من الكتب الفقهيّة.

قوله تعالىٰ: «فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللهِ حسِيباً». (٦)

ظاهر إطلاق الأمر وجوب الإشهاد. والإشهاد لضبط الأمر وتحصين الطرفين عن الاختلاف وإيثار البغضاء؛ وهو أمر حسن جدًّا. ومن هنا يمكن أن يقال: إنّ الأمر إرشاديّ. وقوله: «حَسِيباً» قد تقدّم تفسيره مرارًا.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾

قوله تعالىٰ: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ».

الظاهر أنّ الآية الكريمة ـ كما ذكره أعلام الشيعة ـ مقدمة وتمهيد لبيان أحكام

السهام وتشريع الفرائض؛ وهي علىٰ حدّ قوله تعالىٰ:

«وَأُولُوا ٱلأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ».

[الأنفال(٨)/٧٥ والأحزاب(٣٣)/٦].

قال في قلائد الدرر ٣٢٣/٣: وفيها دلالة واضحة علىٰ بطلان التعصيب، ووجه ذلك أنّه تعالىٰ فرض للنساء كما فرض للرجال في التركة فشرك بينهما وذكر الوالدين، ولفظ الأقرب يدلّ علىٰ أنّه ليس المراد مطلق الرجال ومطلق النساء بل المراد المَساوون في الدرجة، ومن ثمّ لا يرث ولد الولد مع ولد الصلب فاقتضت مشاركة جميع أهل تلك الدرجة مع النساء والرجال في التركة فترث العمّة مع العمّ وبنت ابن العمّ والاخت مع الأخ؛ والقائلون بالتعصيب يمنعون ذلك ويخصّون ما فضل عن الفريضة بالرجال دون النساء؛ وهو خلاف مقتضى الآية فيكون باطلاً...

قوله تعالىٰ: «نَصِيباً مَفْرُوضاً». (٧)

النصيب هو الحظّ، والمفروض هو الواجب.

قال في آلاء الرحمٰن /١٩: والمراد بالمفروض هو الواجب المدلول عليه بالخصوص أو العموم لا خصوص فرض النصف والثلثين فإنّ أكثر النساء كالبنات والأخوات مع إخوتهنّ وغيرهنّ ليس لهنّ فرض خصوصيّ.

أقول: فعلىٰ ما ذكره يكون النصيب وكذا المفروض في هذه الآية أعمّ من السهام والفرائض في سائر آيات الإرث وأخباره لأنّ المراد في المقام ما يعمّ الفرض والردّ. فتكون النسبة بين هذه الآية والآيات الّتي تبيّن السهام والفرائض، نسبة العامّ والخاصّ، ونسبة الفرع مع الأصل.

قوله تعالىٰ: «وإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً». (٨)

أي إذا حضر عند قسمة المال أولو القربىٰ من غير القربى الأقربين الوارثين، واليتامىٰ والمساكين من غير أولي القربىٰ من يتامى الناس ومساكينهم

بقرينة المقابلة مع أولي القربىٰ، أو الأعمّ منهم ومن غيرهم. والظاهر من إطلاق الأمر هو الوجوب. ولكن لا يخفىٰ ما في لحن الآية من قرائن الاستحباب والدلالة علىٰ كون الحكم أخلاقيًّا فإنّ الإعطاء علّق على الحضور ومع ذلك لم تسمّ لهـم شيئاً من المال بخصوصه، وأحال ذلك إلى اختيار الورثة كائناً ما كان مع أمرهم بالقول المعروف لئلاّ تنكسر قلوبهم بالرّديء من القـول، وتـذهب شـخصيّتهم ومناعتهم باليسير من المال. فعلىٰ هذا يختصّ الحكم بالورثة الكبار وأمّا الصغار فليس عليهم شيء وليس لوليّهم أيضاً الإعطاء من مالهم شيئاً.

في تفسير العيّاشي ١/٢٢٢، عن أبي بصير عن أبي جعفر عـليه السّـلام «وإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ» قلت: أمنسوخة هي؟ قال:

لا إذا حضرك فأعطهم.

أقول: الكلام في هذه الرواية من حيث الوجوب والاستحباب بعينه هـو الكلام في الآية. وبهذا يعلم ما في تفسير العيّاشي ١/٢٢٣، عن أبي بصير أيضاً عن أبي جعفر قال: سألته عن قول الله: «وإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا ٱلْقُرْبىٰ» قال:

نسختها آية الفرائض.

فإنّ الحكم التكليفي الندبي علىٰ قوم لا ينافي الحكم الوضعي لقوم آخرين ليكون أحدهما ناسخاً للآخر.

قوله تعالىٰ: «وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّـةً ضِـعَافاً خَـافُوا عَلَيْهِمْ».

الظاهر أنّ الخطاب للأولياء اليتامىٰ وأوصيائهم فيجب عليهم ألّا يعاملوا اليتامىٰ معاملة السوء ولا يظلموهم بالخيانة في أموالهم وتـربيتهم ومـعاشرتهم. ويدّل عليه ظاهر عدّة من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام.

في تفسير العيّاشي ١/٢٢٣، عن عبد الأعلىٰ مولىٰ آل سام قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام مبتدئاً:

من ظلم [يتيماً] سلّط الله عليه من يظلمه أو علىٰ عـقبه أو عـلىٰ

عقب عقبه.

قال: فذكرت في نفسي فقلت: يظلم هو فسلّط علىٰ عقبه أو عقب عقبه؟

فقال لي قبل أن أتكلّم إنّ الله يقول:« وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا...».

وفيه أيضاً، عن سماعة، عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليهما السلام:

إنّ الله أوعد في مال اليتيم عقوبتين اثنتين أمّا احداهما فعقوبة الآخرة النّار، وأمّا الأخرىٰ فعقوبة الدنيا. قوله: « وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ ».

قال: يعني بذلك: ليخش أن أخلفه في ذرّيته كما صنع هو بهؤلاء اليتامىٰ.

وفي هذا المعنىٰ روايات أخرىٰ. فليعلم أنّ هاتين العقوبتين ليستا من آثار الظلم على اليتامىٰ من باب قانون العلّيّة فإنّ جزاءه تعالىٰ علىٰ أعمال البشر إنما هو لأجل عدله أو فضله سبحانه من غير وجوب وإلزام عليه كما هو المبرهن في محلّه. فجزاؤه تعالىٰ على الذرّيّة بفعل الآباء في طرف المثوبات والجزاء على الحسنات أمر واضح لا ريب فيه فإنّ الله تعالىٰ يقول في كتابه:

« وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ » [الكهف (١٨)/٨٢].

أمّا في طرف العقوبات على السيئات كما هو صريح الروايات وظاهر الآية الكريمة فالله ورسوله أعلم بحقائق كتابه فإنّ الله يقول:

« وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ » [الزمر(٣٩)/٧].

إلّا أن يراد من العقوبة عدم تفضّله تعالىٰ علىٰ ذرّيّة الظالم، وعدم اعتنائه تعالىٰ وإكرامه بهم وعدم إعزازهم.

قوله تعالىٰ: « فَلْيَتَّقُوا ٱللَّهَ ».

الظاهر أنّه عطف علىٰ قوله : «وَلْيَخْشَ». فيجب عليهم الاتّقاء في أمور اليتامىٰ والقيام بشؤونهم كما هو حقّهم.

قوله تعالىٰ: «وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً». (٩)

هذا من باب عطف الخاصّ على العامّ أي يجب عليكم الاتّقاء من الله سبحانه في إصلاح أمور اليتامىٰ والقول السديد الخالي من الفساد في معاشرتهم وما يرجع إلىٰ حقوقهم، فإنّ القول السّيّء والخشن في وجوه اليتامىٰ بما يسوؤهم ويؤلمهم ليس فيه من السداد والصواب من شيء بل هو من قبيل الفساد والإفساد.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يأكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامىٰ ظُلْماً».

الظاهر أنّ المراد من الأكل مطلق التصّرف لا البلع والمضغ. والمراد من قوله تعالىٰ «ظُلْماً»، أي من غير عنوان مشروع مسوّغ للأكل والتصّرف.

قوله تعالىٰ: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً».

قال في مجمع البيان ١٣/٢: قيل فيه وجهان: أحدهما أنّ النّار ستلتهب من أفواههم وأسماعهم وآنافهم يوم القيامة ليعلم أهل الموقف أنّهم أكلة أموال اليتامىٰ. عن السدي. وروي عن الباقر أنّه قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيامة تأجّج أفواههم ناراً فقيل له: يا رسول الله من هؤلاء. فقرأ هذه الآية. والآخر أنّه ذكر ذلك علىٰ وجه المثل من حيث إنّ من فعل ذلك يصير إلىٰ جهنّم فتمتلئ بالنّار أجوافهم عقاباً علىٰ أكلهم مال اليتيم.

أقول: هذا المعنى الثاني وإن كان صحيحاً في حدّ ذاته إلّا أنّ جعله تفسيراً للآية لا تسكن إليه النفس لعدم وجود الدليل عليه. والأظهر هو الوجه الأوّل لعدم الاستغراب أن يعذّب الله سبحانه آكل مال اليتيم بهذا النحو من العذاب بأن يملأ بطونهم ناراً. وهو الملائم بظواهر الأخبار وإطلاقها الواردة في المقام.

في تفسير علي بن إبراهيم ١٣٢/١، عن أبيه، عن أبي عمير، عن هشام بن

سالم، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

لمّا أُسري بي إلى السماء رأيت قوماً تقذف في أجوافهم النّار وتخرج من أدبارهم. فقلت من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال: هؤلاء الّذين يأكلون أموال اليتامىٰ ظلماً.

في الكافي ٣١/٢، عن عليّ بن محمّد، عن بعض أصحابه مسنداً عن محمد ابن سالم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

....وأنزل في مال اليتيم من أكله ظلماً «إِنَّ ٱلَّذِينَ يأكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامىٰ ظُلْماً...» وذلك أنّ آكل مال اليتيم يجيء يوم القيامة والنّار تلتهب في بطنه حتّىٰ يخرج لهب النار من فيه حتّىٰ يعرفه كلّ أهل الجمع أنّه آكل مال اليتيم....

وفي تفسير العيّاشي ٢٢٥/١، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

يبعث أناس من قبورهم يوم القيامة تأجّج أفواههم ناراً.

فقيل له: يا رسول الله من هؤلاء؟ قال: «ٱلَّذِينَ يأكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامىٰ ظُلْماً...».

أقول: انقلاب مال اليتيم ناراً يعذّب بها مَن أكله لا مانع منها بحسب الأصول الشّرعيّة لبطلان ما توهّم من ذاتيّة الصور النوعيّة واستحالة انقلاب صورة إلىٰ صورة ولوحدة جوهر العالمين عالم الدّنيا والآخرة وأنّ كلا العالمين أمرٌ ماديّ حسيٌّ متفاوت باللطافة والكثافة، وبناءً على الأصول الشرعيّة فانّ اختلاف الأشياء واختلاف آثارها ليس ذاتياً لها بل عرضيّ أعطى الله سبحانه هذه الصور وخواصّها وآثارها لها بحسب التدبير العمديّ يقلّبها كيف يشاء، ولا مانع أن يقلب العصا ثعباناً ويقلب الحصىٰ ذهباً وفضّةً، فإنّ الله تعالىٰ هو المخصّص المالك المدبّر دون إشكال الترجيح من غير مرجحّ، ودون أن يستعين علىٰ شرائط العلّيّة والمعلوليّة فهو المسبّب لكلّ سبب. فلو قامت قرينة في المقام علىٰ أنّ المراد

من قوله تعالىٰ: «يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً» هو انقلاب المال ناراً لجاز الأخذ به، إلّا أنّ الآية ساكتة عن بيان وجه التهديد وكيفيّة حصول النّار، ولعلّ بيان الوجه خارج عن غرض الآية.

قوله تعالىٰ: «وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً». (١٠)

قال في لسان العرب ٤٦٧/١٤: وصَلَى اللَّحْمَ وغيَره يَصْليه صَلْياً: شواه... وصلى اللَّحمَ في النّار وأصلَاه وصلاّه: ألقاه للإحراق... وصَلِيَ بالنّار وصَلِيَها صَلْياً وصُلِيًّا وصِلِيًّا وصَلًى وصِلاءً واصطَلَىٰ بها وتصلّاها: قاسىٰ حرّها.

السين للاستقبال؛ وهي قرينة أنّ موطن الصلي بالسعير غير موطن أكل النار. والسعير بمعنى المشتعل.

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ

فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾

۞ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن

لَهُنَّ وَلَدٌۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا
تَرَكْنَۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍۚ
وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌۚ
فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمۚ
مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍۗ وَإِن كَانَ
رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ
وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ
فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ
أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ
﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ
يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ
خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾
وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ
نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾

قوله تعالىٰ: «يُوصِيكُمُ ٱللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ»

المراد من الوصيّة في المقام هو تشريعه تعالىٰ وحكمه على الناس بما يقرّر لهم من الحقوق ويبيّن لهم من تقسيم ما ترك الأقربون تقسيم عدل حتّىٰ لا يجور بعضهم علىٰ بعض. وهذا الطور من الأحكام ضامن لنظام المجتمع وصلاح أفراده وسعادتهم، وتحصين حقوقهم حتّىٰ أرش الخدش. وحمل هذه الأحكام والعلم بتفاصيلها علىٰ ما هي عليه خاصّ بالعترة الطاهرة من آل الرسول صلّى الله عليه وآله بعده. فيجب التفقّه فيما جاء منهم وحفظها ونشرها وتحكيم مبانيها.

إذا تقرّر ذلك فنقول: إنّ مقتضىٰ عموم الآية وإطلاقها إثبات الحكم للأولاد وإن نزلوا في عرض سواء فإنّ الولد يصدق لغةً علىٰ أولاد الأولاد سواء كانوا من الابن أو البنت. قال في آلاء الرحمٰن ٢٣/٢، بعد التصريح بما ذكرناه وإشباع البحث في ذلك: نعم قد تقتضي قرائن الحال والمقال، مناسبة الحكم أن يفهم منه الولد بلا واسطة، وقد يقتضي بيان الطبقة في الولديّة أن يقال: هذا ولد ولدي لا ولدي فإنّ النفي إنّما هو لرتبة من رتب الولديّة لا لماهيّة الولديّة...

وقد صرّح قدس سره بإطلاق الولد في أمثال المقام علىٰ جميع مراتب الأولاد إلّا أن تقوم قرينة خارجيّة علىٰ إرادة المرتبة الأولىٰ. والمخصّص والمقيّد لهذا الإطلاق هو قوله تعالىٰ:

«وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ».

[الأنفال (٨)/٧٥ والأحزاب (٣٣)/٦]

فالآيتان كما أنّهما تدلّان علىٰ منع غير الأرحام عن الإرث وتقدّم الأرحام وأولويّتهم في الإرث عن غيرهم كذلك تدلّان علىٰ أولويّة بعضهم علىٰ بعض. فقد استدلّ أئمّة أهل البيت عليهم السّلام بالآيتين علىٰ تقديم الأقرب على القريب.

في تفسير العيّاشي ٧١/٢، عن أبي بصير، عن أبي جعفر الباقر عليه السّلام قال:

الخال والخالة يرثان إذا لم يكن معهم أحد غيرهم؛ إنّ الله يقول: «وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ...» إذا التقت القربات فالسابق أحقّ بالميراث

من قرابته.

وفيه أيضاً ‎/۷۲‏، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السّلام في قول الله: «وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ...».

إنّ بعضهم أولىٰ بالميراث من بعض لأنّ أقربهم إليه [رحماً] أولىٰ به.

ثمّ قال أبو جعفر: إنّهم أولىٰ بالـمّيت، وأقربهم أمّه وأخوه لأمّه وأبيه. أليس الأمّ أقرب إلى الـمّيت من إخوته وأخواته.

فالآيتان كافيتان في تخصيص إطلاق الآية المبحوث فيها وتقديم الأقرب من الأولاد على القريب، لا سيّما بملاحظة ما ورد عنهم عليهم السّلام من الاستدلال بالتقديم. وأمّا الاستدلال بأولويّة الأقرب في المقام بقوله تعالىٰ:

«لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ...».

[النساء (٤)/٧].

فغير تامّ، إذ البحث كما يجري في الولد كذلك يجري في الوالد أيضاً. فالآية أيضاً تحتاج في تفسير الوالد وتخصيصه بالوالد الأدنىٰ إلىٰ هاتين الآيتين.

فقد تلخّص أنّ الميزان في توارث أولي الأرحام هو الأقربيّة فالأقرب هو الأولىٰ في الأولاد وغيرهم. فما فضل عن الفريضة يردّ إلىٰ أرباب الأسهم علىٰ ما ورد في السنن المرويّة عن أئمّة آل الرسول عليهم السّلام.

في الكافي ‎٧٥/٧‏، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن حسين الرزّاز قال: أمرت من يسأل أبا عبد الله عليه السّلام المال لمن هو؟ للأقرب أو للعصبة؟ فقال:

المال للأقرب، والعصبة في فيه التراب.

قوله تعالىٰ: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ».

اللّام متعلّق بـ«يُوصِيكُمْ» فتكون هذه الجملة هو الموصىٰ به، وهو قضاؤه الحقّ في خلقه، وحيث إنّ هذه الأحكام من الأحكام الاجتماعية وضعها الله تعالىٰ وجعلها لعامّة المكلّفين، والمكلّف بالقيام بها وتنفيذها هو الإمام أو الحكّام أو عدول المؤمنين فلا ينافي توجيه الخطاب إلىٰ عموم المكلّفين. فليس المكلّف بها

وبتنفيذها هم الآباء الّذين تركوا أموالاً وأولاداً. وهذا هـو السبيل والشأن في الأحكام الاجتماعيّة وقوانينها.

قال في البيان ١٢٩/٣: وهذه الآية عامّة لكلّ ولد يتركه الميّت، وأنّ المال بينهم للذكر مثل حظّ الانثيين. وكذلك حكم البنت والبنتين. والبنت لها النصف ولهما الثلثان علىٰ كلّ حال إلّا مَن خصّه الدليل من الرقّ والكفر والقتل فـإنّه لا خلاف أنّ الكافر والمملوك والقاتل عمداً لا يرثون.

في الكافي ٨٥/٧، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن الأحوال قال: قال لي ابن أبي العوجاء: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهـماً واحـداً ويأخـذ الرجل سهمين؟ قال: فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبي عليه السّلام فقال:

إنّ المرأة ليس عليها جهاد، ولا نـفقة ولا مـعقلة وإنّما ذلك عـلى الرجال، ولذلك جعل للمرأة سهماً واحداً وللرّجل سهمين.

وفيه أيضاً، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن يونس بن عبد الرحمٰن، عـن أبي الحسن الرّضا عليه السّلام قال: قلت له: كيف صار الرجل إذا مات وولده من القرابة سواء يرث النساء نصف ميراث الرّجال وهنّ أضعف من الرّجال وأقـلّ حيلة؟ فقال:

لأنّ الله عزّ وجلّ فضّل الرجال على النسـاء درجـة، لأنّ النسـاء يرجعن عيالاً على الرّجال.

أقول: وفي هذا المعنىٰ روايات أخرىٰ عنهم عليهم السّلام فقد ذكـروا في حكمة تضاعف حظّ الرجال عن النساء أنّ على الرجال صداقها ونـفقتها وليس عليها نفقة ولا صداق ولا جهاد ولا معقلة. وكذلك نفقة الأولاد أيضاً على الرجل دون المرأة، فإنّه تعالىٰ يقول:

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» [النساء(٤)/٣٤].

فقد جعل الله سبحانه إنفاق الأموال من وجوه قيمومة الرجال على النسـاء،

ليس المراد من القيمومة هي القيمومة المصطلحة على الصغار والضعفاء بل المراد ما هو المشهود بحسب الواقع ونفس الأمر، والسنّة الإلـٰهيّة مـن سـعة مـواهب الخلقة وازديادها في الرجل. وبنى الله تعالىٰ عليها أحكام التشريع فجعل نفقتها على الرجال حقًّا لازماً. فإنّ أمر الحياة وإن كانت مشتركة بينهما بحسب طبعها إلّا أنّ أثقال أمر حياتها على الرجل وهذا يقتضي تـوفير حـظّه بـالنسبة للـمرأة، وبديهيّ أنّ هذا الأمر ليس نقصاً في حظّها وكسراً في نصيبها بالنظر إلىٰ ما روي في أمرها حيث اعفاها عن تحمل أثقال حياتها الشخصيّة، وكذلك حـياة أولادهـا وأثقال المجتمع، مع أنّها متمتّعة بجميع مزايا الحياة الفرديّة والاجتماعيّة.

والظاهر أنّ التعبير بـ «فضّل الرجال على النساء درجة» في رواية يونس ابن عبد الرحمٰن إنّما هو بلحاظ التقدّم والتفضّل في مزايا الخلقة والمواهب الإلـٰهية علىٰ ماجرىٰ عليه ناموس الطبيعة واقتضت الحـكمة الإلـٰهية في بقاء هذا النـوع ودوام هذا النسل لا التفضّل والتقدّم في الحظّ والنصيب. نعم صار التقدّم في مزايا الخلقة والمواهب الطبيعيّة سبباً لتقدّمهم في شؤون الحياة الشخصيّة وتنظيم أمور المجتمع وتحمّلهم مشاقّها وتحميلهم أثقالها، هذه هي الحـكمة في تـوفير النـصيب والحظّ لهم بالنسبة إلى النساء.

قوله تعالىٰ: «فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ».

قال في البيان ١٢٩/٣: فالظاهر يقتضي أنّ الثنتين لاتستحقّان الثلثين، وإنّما يُستحقّ الثلثان إذا كنّ فوق اثنتين لكن أجمعت الأمّة أنّ حكم البنتين حكم من زاد عليها من البنات فتركنا له الظاهر.

أقول: وفيه أنّه لا مفهوم للشرط في المقام.

قال في قلائد الدرر ٣٢٥/٣: واعلم أن مفهوم الواحدة يقتضي أنّ الثنتين لا يكون فرضها النصف بل الثلثين، ومفهوم فوق اثنتين ينافيه، ومن ثمّ اختلف في ذلك ... وكون حكمها الثلثين أرجح لوجوه: الأوّل أنّه تعالىٰ ذكر أنّ للذّكر مثل حظّ الأنثيين، ومقتضاه أنّ للبنت الواحدة مع أخيها الواحد الثلث فبالطريق

الأولىٰ أن يكون لها مع اختها الثلث فيكمل لهما الثلثان. ولا يبعد أنّه تعالى اكتفىٰ بهذا البيان عن النصّ على الثنتين بخصوصهما وصرّح بمازاد عليهما وبالواحدة. وهذا الطريق الظاهر هو الّذي ذكره محمد بن يعقوب الكليني في الكافي ولا يبعد أنّه أخذه عن الإمام عليه السّلام.

وفيه أنّ كون نصيب البنت الواحدة مع أخيها الواحد ثلثا أي دلالة فيه علىٰ أنّ نصيب البنتين هو الثلثان.

وقال في المنار ٤/٤١٥: وسكت عن الثنتين، فاختلف فيهما... والجمهور علىٰ أنّ الثلثين كالجمع... واستدلّوا له بوجوه أظهرها اثنان.... وثانيهما القياس على الأخوات فإنّه ذكر حكمهنّ في آخر السورة ومنه قوله:

«فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ» [النساء(٤)/١٧٦].

وأقول: يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام علىٰ إرث البنات هنا والأخوات في آخر السورة بطريق فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كلّ من الآيتين حكم المتروك من الأخرىٰ.

وفيه أنّه قياس جامد لا حجّيّة له في شيء من الدّين.

وفي ذلك وجوه أُخر أعرضنا عن ذكرها. والحقّ في المقام أنّ الآية الكريمة ساكتة عن الدلالة علىٰ نصيب البنتين فالمفسّرون كأنّهم التزموا أنّه لابد من بيان نصيب البنتين في القرآن، فوقعوا فيما وقعوا. وبديهيّ أنّه لا موجب لهذا الالتزام. فالأولىٰ أن يقال: إنّ ذلك معلوم بالسيرة القطعيّة من النبيّ صلّى الله عليه وآله ومن آله الأئمة الهداة ومن أوليائهم التابعين منهجهم فلا احتياج إلى استنباط هذا الحكم بالتكلّف من القرآن.

وقد ثبت في محلّه أنّ كثيراً من الأحكام موكولة إلىٰ بيان السنّة، وسواء في ذلك باب الإرث وغيره من الأبواب.

قوله تعالىٰ: «وإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنصْفُ».

النصف سهم البنت الواحدة فإنْ كانت منفردة يردّ عليها ما بقي من المال، فإن اجتمع معها الوالدان أو أحدهما فكلّ واحد منهما السدس أي سدس أصل المال ويردّ الباقي علىٰ كلّ منهم من البنت والأبوين علىٰ نسبة أسهمهم. وكـذلك الكلام في البنتين وما فوق الاثنتين مع أحد الأبوين يردّ السدس الباقي على الجميع بنسبة أسهمهم. ولو دخل على الوارث زوج أو زوجة فللّزوج أو الزوجة نصيبه الأدنىٰ، فإن بقي من التركة شيء يردّ علىٰ ما سوىٰ الزوجـين وإن نـقصت عـن الفرائض يدخل النقص على البنت أو البنات، كما لو خلّف بنتين أو بنات والأبوين والزوج.

وقوله تعالىٰ: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَـانَ لَـهُ وَلَدٌ». السدس فريضة الأبوين مع الأولاد. والمراد من الأبوين هما القريبان فلا يعمّ الجدّ والجدّة.

قال في آلاء الرحمٰن ٢٤/: «وَلِأَبَوَيْهِ» أي أَبَوَي الْمَـوْرُوثِ. ولا بـتعدّي الحكم إلى الأجداد والجدّات وإن جاء في سـورة الأعـراف (٢٧) «كَمَا أَخْـرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ ٱلْجَنَّةِ» لأنّ المعنى الحقيقي للأب لا يعلم شموله للجدّ. ولو فرض العلم لكانت التثنية قرينة علىٰ أنّ المراد هو ما لا يتعدّىٰ مصداقه الاثنين؛ وهما الأبوان القريبان.

أقول: ما ذكره من عدم شمول الأب للجدّ والتشكيك والترديد في غير محلّه فإنّ الجدّ هو الأب الأعلىٰ. والعمدة في المـقام في الفرق هـو الإجمـاع بأنّ الجـدّ والجدّة في الطبقة الثانية مع الإخوة والأخوات.

فنخلص إلىٰ أن الأولاد وإن نزلوا بمنزلة الولد للصّلب في المـرتبة الأولىٰ فيختصّون بالإرث ويمنعون الأجداد والجدّات.

ومخالفة الصدوق قدس سره لا تضرّ في المسألة بعد تحقّق الإجمـاع عـند الإمامية علىٰ ذلك، قال في الفقيه ١٩٦/٤: أربعة لا يرث معهم أحد إلّا زوج أو زوجة: الأبوان والابن والبنت. هذا هو الأصل لنا في المواريث، فإذا ترك الرجل

أبوين وابنَ ابنٍ أو بنتَ بنتٍ فالمال للأبوين للأمّ الثلث وللأب الثلثان لأنّ ولد الولد إنّما يقومون مقام الولد إذا لم يكن هناك ولد ولا وارث غيره، والوارث هو الأب والأمّ. وقال الفضل بن شاذان رحمه الله خلاف قولنا في المسألة وأخطأ قال: إن ترك ابنَ ابنةٍ وابنةَ ابنٍ وأبوين فللأبوين السدسان ومابقي فلبنت الابن من ذلك الثلثان ولابن البنت من ذلك الثلث تقوم ابنة الابن مقام أبيها وابن البنت مقام أمّه. وهذا ممّا زلّ به قدمه عن الطريقة المستقيمة وهذا سبيل من يقيس.

أقول: إطلاق الأولاد في صدر الآية، والإطلاق في هذا المقام يدفعان قول الصدوق قدس سره وكذلك الآية التالية فيها تصريح بأنّ إرث الإبوين جميع المال إنّما هو بشرط أن لا يكون للميّت ولد مطلقاً. والقول باختصاص الولد بولد الصلب تخصيص بلا مخصّص.

قال الشيخ قدس سره في الخلاف ٥٣/٢: لا ترث واحدة من الجدّات مع أولاده. وقال جميع الفقهاء للجدّة السدس مع الولد. دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم، وقوله تعالىٰ: «وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ».

أقول: الأخبار الّتي أشار إليها سيأتي التعرّض إليها في ميراث الجدّ والجدّة وفي تعيين مرتبتهما.

وقال في التبيان ١٣٨/٣: ولا يجتمع الجدّ والجدّة مع الولد للصلب، ولا مع ولد الولد وإن نزلوا، ولأنّهم بمنزلة الولد للصّلب.

قوله تعالىٰ: «فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ».

إذا لم يكن للميّت ولد فللأب الثلثان وللأمّ الثلث. فالكلام في الأبوين والولد في المقام بعينه هو الكلام في الجملة السابقة فيشترط في هذا أيضاً أن لايكون للميّت ولد مطلقاً وإن نزل.

قوله تعالىٰ: «فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ».

في الكافي ٩٣/٧، عن العدّة مسنداً عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال لي:

يا زرارة! ما تقول في رجل ترك أبويه وأخويه من أمّه؟ قال: قلت: السدس لأمّه، وما بقي للأب. فقال: من أين هذه؟ قلت: سمعت الله عزّ وجلّ يقول في كتابه «فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ». فقال: ويحك يا زرارة أولئك الإخوة من الأب إذا كان الإخوة من الأمّ لم يحجبوا الأمّ عن الثلث.

أقول: صرّح عليه السّلام في إبطال فتوىٰ زرارة ونبّهه بأنّ المراد من الإخوة في الآية هم الإخوة من الأب والأمّ أو من الأب لا من الأمّ.

ثم إنّه لابدّ من أخوين أو أخ واختين أو أربع أخوات بدلا من أخوين كما هو صريح غير واحد من الأخبار.

في الكافي ٩٢/٧، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن أبي العبّاس، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إذ ترك الميّت أخوين فهم إخوة مع الميّت، حجبا الأمّ عن الثلث، وإن كان واحداً لم يحجب الأمّ. وقال: إذا كنّ أربع أخوات حجبن الأمّ عن الثلث، لأنّهنَّ بمنزلة الأخوين، وإن كنّ ثلاثاً لم يحجبن.

فلا يخفىٰ ما في قوله عليه السّلام: فهم إخوة، من إرجاع ضمير الجمع إلى الأخوين والتعبير عنهما بالإخوة.

وليعلم أنّه يشترط حياة الأب أيضاً ليوفّر ما زاد عن السدس له فإنّ نفقة إخوة الميّت عليه، ولو لم يكن الأب حيًّا فلا مورد للحجب فعلىٰ هذا لو ترك أباً وأمًّا وأخوين أو أربع أخوات فللأب خمسة أسداس وللأم سدس واحد.

قال البيضاوي في تفسيره ٢٠٧/١: وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّهم (الإخوة) يأخذون السدس الّذي حجبوا عنه الأمّ. والجمهور علىٰ أن المراد بالإخوة عدد ممّن له إخوة من غير اعتبار الثلاث سواء كان من الإخوة أو الأخوات. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تحجب الأمّ من الثلث ما دون الثلاثة ولا الأخوات الخلّص، أخذاً بالظاهر.

أقول: حيث إنّ المقطوع من السنّة أنّ الأخوين في حكم الإخوة وكذلك الأخوات الأربع فلابدّ من رفع اليد عن ظاهر الآية، فعلىٰ هذا يسقط ما ذكره من اشتراط الإخوة الثلاثة، وعدم حجب الأخوة الخلّص.

وأمّا قوله بأنّ الإخوة يرثون السدس فهو خلاف المقطوع من الأدلّة، ويوجب دخول الإخوة في الطبقة الأولىٰ مع كونهم في الطبقة الثانية بحسب الأدلّة.

قال في مجمع البيان ١٥/٢: وأصحابنا يقولون: لا تحجب الأمّ من الثلث إلى السدس إلّا بالأخوين أو أخ وأختين أو أربع أخوات من قبل الأب والأمّ أو من قبل الأب خاصّة دون الأمّ. وفي ذلك خلاف بين الفقهاء قالوا: والعرب تسمّي الاثنين بلفظ الجمع في كثير من كلامهم، حكى سيبويه أنّهم يقولون: وضعا رحالهما، يريدون رحلي راحلتيهما. وقال تعالىٰ:

«وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» [الأنبياء(٢١)/٧٨].

يعني حكم داود وسليمان.

ويشترط في الإخوة الحاجبة عند الإماميّة أن يكونوا منفصلين بالولادة أحياءً، وأن لا يكونوا مملوكين ولا كافرين.

في الفقيه ١٩٨/٤، بإسناده إلىٰ محمد بن سنان عن العلاء بن فضيل، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إنّ الوليد والطفل لا يحجبك ولا يرثك إلّا من أذن بالصراخ. ولا شيء أكنّه البطن وإن تحرّك إلّا ما اختلف عليه اللّيل والنهار. ولا يحجب الأمّ عن الثلث الإخوة والأخوات من الأمّ ما بلغوا. ولا يحجبها إلّا أخوان أو أخ وأختان أو أربع أخوات لأب أو لأب وأمّ، أو أكثر من ذلك. والمملوك لا يحجب ولا يرث.

قال في زبدة البيان /٦٤٨: فالإخوة تحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط...الرابع كونهم وارثين في الجملة فلا يحجب القاتل والرّقّ ونحوهما. ولعلّ لهم دليلاً عليه.

وقال في كنز العرفان ٣٢٩/٢: يشترط عندنا لحجب الإخوة شروط: ....الثالث أن لا يكونوا كفرة ولا قتلة ولا رقًّا.

وقال في شرائع الإسلام ١٩/٤: وأمّا حجب الإخوة فإنّهم يمنعون الأمّ عمّا زاد عن السدس بشروط أربعة: .... الثاني ألاّ يكونوا كَفَرة ولا رقًّا. وهل يحجب القاتل؟ فيه تردّد والظاهر أنّه لا يحجب.

وقال في رياض المسائل ٣٥٣/٢: وفي حجب الإخوة القتلة لأخيهم المورِّث أمّه عن كمال النصيب قولان، أشبهها وأشهرهما عدم الحجب....

ثمّ أنّ الظاهر كالصريح من الآية الكريمة أن المراد فرض عدم الولد لا فرض عدم كلّ وارث، ففي فرض عدم الولد للأمّ ثلث الأصل مع عدم الحاجب وسدسه معه سواء كان معها زوج أو زوجة، فلو ترك أباً وأمًّا وزوجةً مثلاً فللزوجة النصف؛ وهو ثلاثة من ستة أسهم، وللأمّ الثلث؛ وهو اثنين من الستّة، وللأب الباقي؛ وهو السدس. فإذا التقت الفرائض مع الذين يرثون بالقربة فيبدأ بأرباب الفرائض ويدخل النقص على الوارث القريب.

قال البيضاوي في تفسيره ٢٠٧/١: وإنّما لم يذكر حصّة الأب لأنّه لمّا فرض أنّ الوارث أبواه فقط، وعيّن نصيب الأمّ علم أنّ الباقي للأب وكأنّه قال: فلهما ما ترك أثلاثاً. وعلىٰ هذا ينبغي أن يكون لها حيث كان معها أحد الزوجين ثلث ما بقي من فرضه كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس، فإنّه يفضي إلىٰ تفضيل الأنثىٰ على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب؛ وهو خلاف وضع الشرع.

أقول: لم يعلم من وضع الشريعة تفضيل الذكر على الأنثىٰ إلّا في الأولاد والأخوات للأب والأمّ أو الأب وبعض موارد أخرىٰ، وما ذكره ليس إلّا استبعاداً في حكم الشرع واستحساناً لما اختلقه. وموارد النقص كثيرة تخفىٰ علىٰ أهل الاطّلاع بالمواريث.

قوله تعالىٰ: «مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ».

الظاهر أنّ «مِن» متعلقة بقوله تعالىٰ: «يُوصِيكُمُ الله» في صدر الآية، أي

عهده تعالىٰ وتشريعه سبحانه لهٰذه الفرائض وحكمه لهٰذه المواريث بعد وضع الوصيّة والدين. فعلىٰ هذا يكون المراد من البعد البعديّة الرتبيّة مثل قولهم عليهم السّلام: الخمس بعد المؤونة ـ لا البعديّة الزمانيّة في مرحلة العمل وتقسيم المواريث، فتكون الآية حاكمة أو واردة علىٰ جميع الأدلّة الدالّة على تشريع الإرث ويكون التوارث متوقّفاً علىٰ عدم الدين المستوعب للتركة وبعد الوصيّة المشروعة والدين غير المستوعب. ومن هنا يعلم أنّ الآية وسابقتها من الآيات ليست في مقام كيفيّة التقسيم وإحراز المال وإخراج الديون والوصايا قبل التقسيم وإنّما الآية في مقام تشريع المواريث وتثبيت موقعها وتشريع موردها، فإذا كانت الآية غير مسوقة لكيفيّة التقسيم وكانت في مقام البيان لتشريع المواريث فلا تنافي ما ورد من الروايات المصرّحة بتقديم الدّين على الوصيّة إذ المقام في الآية غير المقام في الروايات، والمورد غير المورد، فعدم الوصيّة والدّين شرط وموضوع للتوارث.

ثمّ أنّ الظاهر من الآية ومعنىٰ توقف التوارث علىٰ عدم الوصيّة والدين أنّ الوارث لا يكون مالكاً لما يقابل الدين والوصيّة المشروعة من التركة.

في الكافي ٢٣/٧، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن السكّوني، عن أبي عبدالله عليه السّلام قال:

أوّل شيء يبدأ به المال، الكفن، ثم الدين، ثمّ الوصيّة، ثمّ الميراث.

وفي الوسائل ٣٣٢/١٩، عن التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي نصر بإسناده أنّه سئل عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله؟

قال: إن استيقن أنّ الديّن الّذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم، وإن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال.

أقول: قد صرّح بعدم جواز الإنفاق لو كان الدّين مستوعباً للتركة وبالجواز في صورة عدم الاستيعاب.

قوله تعالىٰ: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً»

الظاهر أنّه جملة معترضة، والغرض من إيرادها في المقام تثبيت موقعيّة الفرائض. فإنّ الله سبحانه حكم بها وشرّعها ووصّىٰ بها إخراجاً لما يمكن أن يتداخل في صدورهم ويختلج في نفوسهم شيء من تعيين هذه الفرائض وتحديدها فيذكّرهم الله سبحانه أنّ هذه الفرائض إنّما هي على الروابط الواقعيّة وطبق سنن الخلقة الإلٰهيّة.فإنّ بعضاً من النفوس تتحيّل الأنفعيّة والأقربيّة في الولد، وبعضها في الوالد، وبعضها يكره البنت. وفيه إشارة إلىٰ لزوم التسليم وإيكال العلم والتشخيص في الأنفعية إليه تعالىٰ.

في الكافي ٤/٦، عن العدّة مسنداً عن إبراهيم الكوفيّ، عن ثقة حدَّثه من أصحابنا قال: تزّوجت بالمدينة فقال لي ابو عبد الله عليه السّلام:

كيف رأيت؟ قلت: ما رأىٰ رجل من خير في امرأة إلّا وقد رأيته فيها ولكن خانتني.

فقال: وما هو؟ قلت: ولدت جارية.

قال: لعلّك كرهتها، انّ الله عزّ وجلّ يقول: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ..».

الرواية الشريفة وإن كانت في مقام دفع توهّم الرجل أفضلية الابن علىٰ البنت إلّا أنّ استشهاده عليه السّلام بالآية يشعر بأنّ الأنفع من الأقرباء سواء كان هو الأب أو الأبن لا يعلمه إلّا الله فليس الأب أنفع من الأبن على الإطلاق ولا بالعكس.

وليس بناء هذه الفرائض علىٰ ما يتوهمونه من الأنفعيّة، فإنّها قد تختلف بالضرورة. فلا يبعد أن تكون الآية في مقام الإنكار علىٰ كون الأقربيّة ملاكاً لهذه الفرائض وتشريعها، ويمكن أن تكون في مقام أنّكم لا تقدرون علىٰ تشخيص الأنفع من الأرحام.

قوله تعالىٰ: «فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً». (١١)

قال في مجمع البيان ١٦/٢: أي: فرض الله ذلك فريضة... «إِنَّ اللهَ كَانَ

عَلِيماً حَكِيماً» أي: لم يزل عليماً بمصالحكم حكيماً فيما يحكم به عليكم من هذه الأموال وغيرها.

أقول: فيه تصريح بأنّ الله تعالىٰ عالم بهذه الفرائض وكونها مصلحة لكم، فانّ الله تعالىٰ حكيم في فعاله وعليم لجميع أطوار خلقه.

قوله تعالىٰ: «وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ».

الأزواج عامّ شامل لأنواع الزوج من النكاح المشروع دائماً أو منقطعاً أو ملك يمين إلّا أنّه مخّصص بالسنّة فإنّ ظاهر غير واحدة من الروايات أنّ التوارث بين الزوجين إنّما هو في النكاح الدائم، والظاهر أنّه المختار عند الجمهور. فليس في المتعة ميراث اشترطاه أو لم يشترطاه. والوجه في ذلك أنّ مقتضىٰ ما تقدّم من الآيات أنّ الإرث حكم شرعيّ وضعيّ تعبديّ، وصيّة من الله تعالىٰ وحكم الله سبحانه وعهده في خلقه فلا يمكن أن يتحقّق ويحصل بشرط الشارطين ووضع الواضعين. والقول بأنّ المؤمنين عند شروطهم إنّما هو بعد الفراغ من حكم الأمر المشروط وضعاً وتكليفاً فلا يصحّ التمسّك بعموم المؤمنين عند شروطهم، بنفوذ الشرط قبل إحراز حكمه وضعاً وتكليفاً.

والأخبار في هذا الباب متعارضة والمانعة منها أكثر عدداً وأظهر دلالة، والمجوّزة أقلّ عدداً وبعضها ضعيف دلالة، فالمانعة كافية في تخصيص الآية المبحوث عنها. وفي بعض تلك المانعة ما يفيد أنّها مستأجرة لا تستحق الميراث فهي حاكمة علىٰ عموم الآية لا أنّها مخصّصة. وفي بعض منها أنّ مِن حدودها أن لا ترثك ولا ترثها.

في الوسائل ٦٧/٢١، عن التهذيب بإسناده عن محمد بن أحمد مسنداً عن سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله قال: سألته عن الرّجل يتزوّج المرأة متعة ولم يشترط الميراث؟ قال:

ليس بينهما ميراث اشترط أو لم يشترط.

وفيه أيضاً ٦٨/، عن التهذيب، عن جعفر بن بشير مسنداً عن عبد الله بن

عمرو قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المتعة، فقال:

حلال لك من الله ومن رسوله. قلت: فما حدّها؟ قال: من حدودها أن لا ترثها ولا ترثك.

وفي الكافي ٤٥١/٥، عن محمد بن يحييٰ مسنداً عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام في المتعة قال:

ليست من الأربع لأنّها لا تطلّق ولا ترث، وإنّما هي مستأجرة.

والمطلّقة الرجعيّة في حكم الزوجة يرثها زوجها وترثه ما لم تنقضِ عدّتها، وتعتدّ عدّة الوفاة إذا مات في عدّتها.

والّذي طلّق زوجته في مرضه ولم يبرأ من مرضه ذلك إلىٰ أن مات فهي ترثه وإن انقضت عدّتها إلىٰ سنة إلّا أن تتزوّج.

في الوسائل ٢٢٦/٢٦، عن التهذيب، عن أبي عمير، عن جميل، عن أبي العبّاس، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إذا طلّق الرجل المرأة في مرضه ورثته ما دام في مرضه ذلك وإن انقضت عدّتها، إلّا أن يصحّ منه. قلت: فإن طال به المرض. قال: ما بينه وبين سنة.

وفي الكافي ١٣٤/٧، عن أبي عليّ الأشعريّ مسنداً عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج عمّن حدّثه، عن أبي عبد الله عليه السّلام في الرجل المريض يطلّق امرأته؛ وهو مريض، قال:

إن مات في مرضه ذلك وهي مقيمة عليه لم تتزوّج ورثته وإن كانت قد تزوّجت فقد رضيت الذي صنع ولا ميراث لها.

قوله تعالىٰ: «إِن لمْ يَكُن لهُنَّ وَلَدٌ».

وإن نزل علىٰ ما تقدم، سواء كان ولدها من الزوج الوارث لها أو ممّن تقدّمه من الأزواج، سواء كان ولدها من الأزواج المتقدمين بالنكاح الدائم أو الانقطاعيّ أو بملك اليمين.

قوله تعالىٰ: «فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ».

الربع هو النصيب الأدنىٰ للزوج ولا ينقص عنه علىٰ حال أبداً يدخل الزوج بهذا علىٰ جميع الورثة بعد إخراج دين الزوجة ووصيّتها المشروعة. وأمّا إذا انفرد الزوج وانحصر الوارث به فمقتضىٰ عدّة من الروايات أنّ المال كلّه له.

قوله تعالىٰ: «وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَمْ يَكُن لَكُمْ وَلَدٌ».

الربع هو النصيب الأعلىٰ للزوجة مع عدم الولد للزوج منها أو من غيرها من زوجاته بالنكاح الدائم أو المنقطع أو ملك اليمين. وانفردت الزوجة هل يردّ عليها ما بقي من المال أو لا؟ فيه خلاف: في بعض الروايات أنّه يتصدّق بالزائد عن الربع علىٰ من يحتاج إليه، وفي بعضها أنّ لها المال، وفي كثيرها أنّ المال للإمامعليه السّلام.

قوله تعالىٰ: «فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ».

الثمن هو النصيب الأدنىٰ للزوجة ولا ينقص نصيبها عن الثمن ولا يزيد على الربع في حال. وتدخل الزوجة بهما علىٰ جميع طبقات الورّاث.

ولا إشكال في عموم الآية واشتمالها لجميع ما تركه الميّت بالنسبة إلىٰ نصيبي الزوجة الأدنىٰ والأعلىٰ، إلّا مخصّصة بالأخبار الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام. وهذه الأخبار علىٰ وجوه مختلفة: في بعض منها تعريض للعامّة المنكرين للتخصيص.

وفي الكافي ١٢٩/٧، عن محمد بن أبي عبد الله مسنداً عن يزيد الصائغ قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:

إنّ النساء لا يرثن من رباع الأرض شيئاً ولكن لهنّ قيمة الطوب والخشب. قال: فقلت له: إنّ الناس لا يأخذون بهذا. فقال: إذا ولّيناهم ضربناهم بالسوط فإن انتهوا وإلّا ضربناهم عليه بالسيف.

قال في لسان العرب ١٠٢/٨، والرَّبْع: المنزل والدار بعينها... وجمعه أربُع

ورِباع ورُبُوع وأرباع.

وفي بعض منها أنّ الحرمان مختصّ بالزوجة الّتي ليس لها ولد من الزوج المورّث.

في الفقيه ٢٥٣/٤، عن أبان، عن الفضل بن عبد الملك وابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

سألته عن الرّجل هل يرث دار امرأته أو أرضها من التربة شيئاً أو يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: يرثها وترثه من كلّ شيء ترك وتركت.

قال الصدوق قدس رحمه الله الجمع بين هذه الرواية والروايات الكثيرة الدالّة علىٰ أنّها لا ترث من العقار: هذا إذا كان لها منه ولد فإذا لم يكن لها منه ولد فلا ترث من الأصول إلّا قيمتها. وتصديق ذلك ما رواه محمد بن أبي عمير عن ابن أذينه في النساء إذا كان لهن ولد أعطين من الرباع.

وقال في شرائع الإسلام ٣٤/٤: إذا كان للزوجة من الميّت ولد ورثت من جميع ما ترك، ولو لم يكن لم ترث من الأرض شيئاً وأعطيت حصّتها من قيمة الآلات والأبنية.

أقول: الظاهر أنّ من أفتىٰ بمضمون رواية ابن أذينه فقد جعلها مقيّدة لإطلاق الأخبار الكثيرة الدالّة علىٰ عدم إرث الزوجة من العقار سواء كان لها ولد من زوجها المورّث أو لا، ولكن هذا التقييد مشكل جدًّا فإنّ بعضاً من هذه الروايات إفتاء في مرحلة العمل آبية عن التقييد، فلا محالة يكون المقام مقام المعارضة لا مقام الإطلاق والتقييد. وحيث إنّ هذه الرواية موافقة للعامّة فلا تعارض هذه الروايات الكثيرة مع ما فيها من التعريض لهم. وهذه الروايات وان كانت في بيان موارد إرثها من تركة الزوجة مختلفة إلّا أنّ جميعها متفقة الدلالة في نفي إرثها من العقار والأراضي.

في الكافي ١٣٠/٧، عن العدّة مسنداً عن ميسر بيّاع الزطيّ، عن أبي عبد

الله عليه السّلام قال: سألته عن النساء ماهنّ من الميراث؟ قال:

لهنّ قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب، وأمّا الأرض والعقارات فلا ميراث لهنّ فيها. قال: قلت: فالثياب؟ قال: الثياب لهنّ نصيبهنّ.

قال: قلت: كيف صار ذا ولهذه الثمن ولهذه الربع مسمّىٰ؟ قال: لأنّ المرأة ليس لها نسب ترث به، وإنّما هي دخيل عليهم، إنّما صار هذا كذا لئلّا تتزوّج المرأة فيجيء زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوماً في عقارهم.

وفي الوسائل ٢١١/٢٦، عن التهذيب بإسناده عن علي بن الحسن بن فضّال مسنداً عن موسىٰ بن بكر الواسطي، قال: قلت: لزرارة إنّ بكيراً حدّثني عن أبي جعفر عليه السّلام:

أنّ النساء لا ترث امرأة ممّا ترك زوجها من تربة دار ولا أرض إلّا أن يقوّم البناء والجذوع والخشب فتعطىٰ نصيبها من قيمة البناء فأمّا التربة فلاتعطىٰ شيئاً من الأرض ولا تربة دار. قال زرارة: هذا لا شكّ فيه.

وفي الكافي ١٢٧/٧،عن العدّة مسنداً عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السّلام:

إنّ المرأة لا ترث ممّا ترك زوجها من القرىٰ والدور والسلاح والدّوابّ شيئاً وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت ممّا ترك. ويقوّم النقض والأبواب والجذوع والقصب فتعطىٰ حقها منه.

فهذا الاختلاف في الأخبار أوجب الاختلاف والاضطراب في كلمات الأعلام لا سيّما الرواية المشتملة على القرىٰ، فإنّ القرى مضافاً إلىٰ شمولها على الأراضي المزروعة مشتملة بحسب الغالب علىٰ بيوت ومساكن للزارعين العاملين فيها. والقدر المتيقّن من هذه الروايات هي تربة الدار فلا يعطىٰ للمرأة شيء منها

وتقيمّ الدار مع ما فيها من الأدوات والأخشاب والأبواب فيعطىٰ للمرأة ربعها أو ثمنها. والحكم بأنّ الورثة يتصالحون في الأراضي والأشجار والزراعات الواقعة في البساتين والمزارع والقرىٰ مع الزوجة، هو طريق الاحتياط من حيث العمل بعموم الآية وفراراً عن مخالفة الروايات المخصّصة لها.

قوله تعالىٰ: «وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ».

قال في مجمع البيان ١٧/٢: اختلف في معنى الكلالة فقال جماعة من الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وابن عبّاس في إحدى الروايتين عنه وقتادة والزهريّ وابن زيد: هو من عدا الوالد والولد. وفي الرواية الاخرىٰ عن ابن عبّاس أنّه من عدا الوالد. وقال الضحّاك والسديّ: إنّه اسم للميّت الّذي يورث عنه. والمرويّ عن أئمّتنا أنّ الكلالة الإخوة والأخوات.

قال في لسان العرب ٥٩٢/١١: والكلالة: الرجل الّذي لا ولد له ولا والد... قال الأخفش: وقال الفرّاء: الكلالة من القرابة ما خلا الوالد والولد. سمّوا كلالة لاستدارتهم بنسب الميّت الأقرب فالأقرب... وقال الأزهري: وحديث جابر يفسّر لك الكلالة وأنّه الوارث لأنّه يقول: مرضت مرضاً أشفيت منه على الموت فأتيت النبيّ صلّى الله عليه وآله فقلت: إنّي رجلٌ ليس يرثني إلّا كلالة. أراد أنّه لا والد له ولا ولد. فذكر الله عزّ وجلّ الكلالة في سورة النساء في موضعين: أحدهما قوله: «وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ». فقوله: «يُورَثُ» من وُرِثَ يُورث لا من أُورثَ يُورَثُ، ونصب كلالة على الحال. المعنىٰ: إنّ من مات رجلاً أو امرأةً في حال تكلّله نسب ورثته أي: لا والد له ولا ولد، وله أخ أو أخت من أمّ فلكل واحد منهما السدس. فجعل الميّت ها هنا كلالة؛ وهو المورِّث. وهو في حديث جابر الوارث. فكل من مات ولا والد له ولا ولد فهو كلالة ورثته، وكلّ وارث ليس بوالد للميّت ولا ولد له فهو كلالة موروثه... والموضع الثاني من كتاب الله تعالىٰ

في الكلالة قوله:

«يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ» [النساء (٤)/١٧٦].

فجعل الكلالة ها هنا الأخت للأب والأمّ والإخوة للأب والأمّ. فجعل للأخت الواحدة نصف ما ترك الميّت وللأختين الثلثين وللإخوة والأخوات جميع المال بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين. وجعل للأخ والأخت من الأمّ في الآية الأولى الثلث لكلّ واحد منهما السدس فبيّن بسياق الآيتين أنّ الكلالة تشتمل على الإخوة للأمّ مرّة ومرّة على الإخوة والإخوات للأب والأمّ.

في معاني الأخبار /٢٧٢، عن أبيه مسنداً عن محمد بن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

الكلالة ما لم يكن والد ولا ولد.

وفي تفسير العيّاشي ٢٨٩/١، عن حمزة بن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الكلالة قال:

ما لم يكن له والد ولا ولد.

وفيه أيضاً، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

إذا ترك الرّجل أمّه وأباه وابنته أو ابنه، فإذا ترك هو واحداً من هؤلاء الأربعة فليس هو من الّذي عنى الله في قوله: «قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ» ليس يرث مع الأمّ ولا مع الأب ولا مع الابن ولا مع الابنة إلّا زوج أو زوجة فإنّ الزوج لا ينقص من النصف شيئاً إذا لم يكن معه ولد ولا ينقص الزوجة من الربع شيئاً إذا لم يكن معها ولد.

وفي الكافي ١٠١/٧، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن بكير بن أعين عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

....والّذي عنى الله تبارك و تعالىٰ في قوله: «وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ

كَلَالَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي ٱلثُّلُثِ» إنّما عنىٰ بذلك الإخوة والأخوات من الأمّ خاصّة. وقال في آخر سورة النساء: «يَسْتَفْتُونَك قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرَؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ» يعني أختاً لأم وأب وأختاً للأب «فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ...».

أقول: فعلىٰ هذا يكون المعنىٰ: إنّ الرجل المورّث إن كان كلالة ـ بناء علىٰ أنّ كلالة خبر كان ـ أو حال كونه كلالة ـ بناءً علىٰ كونه حالاً من ضمير «يُورَثُ» ـ وكان له أخ أو أخت لأمّ فلكلّ واحد منهما السدس الذكر والأنثىٰ في ذلك سواء. وإن كانوا أكثر من ذلك فلهم الثلث وهم فيه سواء. وقوله تعالىٰ: «أَوِ ٱمْرَأَةٌ» عطف علىٰ قوله: «رَجُلٌ». ولو انحصر الوارث بهم يرثون الثلث بالفرض وما زاد عن الثلث بالردّ والقرابة.

قوله تعالىٰ: «مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ».

قد تقدم تفسيره.

قوله تعالىٰ: «غَيْرَ مُضَارٍّ».

قيد للوصيّة فقطّ، أو للوصيّة والدين. فالإضرار بالوصيّة يكون من الميّت المورِّث؛ وهو أن يوصي من ماله بمقدار لم يكن به أن يوصي به سواء كان بنيّة الإضرار أو بدونها. فإنّ الضرر لا يتوقف على النيّة. أمّا الإضرار بالدين فقال في زبدة البيان /٦٥٤: والدين كذلك بأن يستدين ديناً غير محتاج إليه فيضيعه للإضرار أو يقرّ بدين مع عدمه للإضرار.

قوله تعالىٰ: «وَصِيَّةً مِنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ». (١٢)

أي: إنّ تعيين هذه الفرائض وتحديد هذه الاسهم حكم من الله ووصيّة منه سبحانه. فإنّه سبحانه عليم بكم وبجميع ما تحتاجون إليه في نظام حياتكم من الأحكام، وحليم لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه.

قوله تعالىٰ: «تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ».

أي إنّ هذه الحدود بعينها وصيّة الله وتشريعه الحكيم وتحديده العادل؛ وهو حكم وضعي مولوي أراده تعالىٰ فيجب التسليم والأخذ بهذه الحدود والمقرّرات، ولا يحلّ أكل هذه الأموال إلّا بهذه الحدود الموضوعية من الله سبحانه، فمن غيّر شيئاً منها وأخذ بغير ما أوصىٰ به الله تعالىٰ فإنّما يأخذه غصباً ويأكل سحتاً.

قوله تعالىٰ: «وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ». (١٣)

من أخذ بالشرائط المقرّرة يجزيه الله سبحانه جزاءً حسناً ويتحنّن عليه برحمته ورأفته ويسكنه في الجنّة الّتي تجري من تحتها الأنهار، ويعيش فيها عيشة هنيئة كريمة إلىٰ أبد الآباد.

قوله تعالىٰ: «وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ». (١٤)

من خالف الله ورسوله الأمين الكريم، وتجاوز عن حدوده الّتي قرّرها وشرائطها الّتي شرعها للناس فيعذّبه الله سبحانه بنار الجحيم اهانة له واستخفافاً به فيها، وهو فيها يدوم إلىٰ أبد الآباد.

وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ

﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالىٰ: «واللّاتي يأتينَ الفاحِشَةَ مِنْ نسائِكُمْ فاسْتَشْهِدوا عَلَيْهِنَّ أربَـعَةً مِنْكمْ».

الفاحشة هي الأمر المنكر القبيح. وقد أطلق في القرآن الكريم على الزنا. قال تعالىٰ:

«وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً».

[الأسراء (١٧)/٣٢]

وعلى اللّواط. قال تعالىٰ:

«وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» [العنكبوت (٢٩)/٢٨].

والمشهور أنّ المراد بالفاحشة في الآية المبحوث فيها هو الزنىٰ.

قوله تعالىٰ: «فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً». (١٥)

قال في التبيان ١٤٢/٣: قال أكـثر المـفسّرين، كـالضحّاك وابـن زيـد، والجبائي، والبلخي، والزجّاج، ومجاهد، وابن عبّاس، وقتادة، والسدي: إنّ هذه الآية منسوخة لأنّه كان الفرض أنّ المرأة إذا زنت وقامت عليها البـيّنة بـذلك، أربعة شهود، أن تحبس في البيت أبداً حتّىٰ تموت ثمّ نسخ ذلك بالرجم في المحصنين

والجلد في البكرين.... فإنّهم لا يختلفون أنّ الفاحشة المذكورة في الآية هو الزنىٰ، وأنّ هذا الحكم منسوخ؛ وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السّلام.

وقال الجصّاص في أحكام القرآن ٤١/٣: لم يختلف السلف في أنّ ذلك كان حدّ الزانية في بدء الإسلام وأنّه منسوخ غير ثابت الحكم.

وقال في البيان /٢١٤: ولا ظهور للفظ الفاحشة في خصوص الزنا لا وضعاً ولا انصرافاً. ثمّ إنّ الالتزام بالنسخ في الآية الأولىٰ يتوقف أوّلاً علىٰ أنّ الإمساك في البيوت حدّ لارتكاب الفاحشة، وثانياً علىٰ أن يكون المراد من جعل السبيل هو ثبوت الرجم والجلد، وكلا هذين الأمرين لا يمكن إثباته. فإنّ الظاهر من الآية المباركة أنّ إمساك المرأة في البيت إنّما هو لتعجيزها عن ارتكاب الفاحشة مرّة ثانية وهذا من قبيل دفع المنكر وقد ثبت وجوبه بلا إشكال في الأمور المهمّة.... كما أنّ الظاهر من جعل السبيل للمرأة الّتي ارتكبت الفاحشة هو جعل طريق لها تتخلّص به من العذاب. فكيف يكون منه الجلد والرجم.... وكيف يكون الجلد أو الرجم سبيلاً لها، وإذا كان ذلك سبيلاً لها فما هو السبيل عليها؟! وعلىٰ ما تقدّم فقد يكون المراد من الفاحشة خصوص المساحقة كما أنّ المراد بها في الآية الثانية (التالية) خصوص اللّواط... وقد يكون المراد منها ما هو أعمّ من المساحقة والزّنا. وعلىٰ كلا هذين الاحتمالين يكون الحكم وجوب إمساك المرأة الّتي ارتكبت الفاحشة فيالبيت حتّىٰ يفرّج الله عنها فيجيز لها الخروج إمّا للتوبة الصادقة الّتي يؤمن معها من ارتكاب الفاحشة مرّة ثانية، وإمّا لسقوط المرأة عن قابلّية ارتكاب الفاحشة لكبر سنّها ونحوه، وإمّا بميلها إلى الزواج وتزوّجها برجل يتحفّظ عليها، وإمّا بغير ذلك من الأسباب الّتي يؤمن بها من ارتكاب الفاحشة. وهذا الحكم باقٍ مستمّر.

وأمّا الجلد أو الرجم فهو حكم آخر شرّع لتأديب مرتكبي الفاحشة؛ وهو أجنبيّ عن الحكم الأوّل فلا معنىٰ لكونه ناسخاً له.

أقول: الآية الكريمة وإن لم تكن صريحة في أنّ المراد من الإمساك هو الحدّ

والتعزير إلّا أنّ التعبير بـ «أو» في ذيل الآية «أَوْ يَجْعَلَ ٱللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً» مشعر بأنّ جعل السبيل قسيم الإمساك إلىٰ حين الموت. والسبيل ليس بمعنى السلطة كما في قوله تعالىٰ:

«وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً».

[النساء (٤)/١٤١]

بل المراد من السبيل هو السنّة والشريعة والطريقة. فالتناسب مع ظاهر الآية ما ذهب إليه جمهور المفسّرين من أنّ المراد من الفاحشة هو الزنىٰ، وحدّه الإمساك إلىٰ أن يموت أو ما سيجعل الله تعالىٰ من السبيل والشريعة.

في الكافي ٢٩/٢، عن علي بن محمد، عن بعض أصحابه مسنداً عن محمد ابن سالم، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

... جعل لكلّ نبيّ منهم شرعة ومنهاجاً. والشرعة والمنهاج سبيل وسنّة... وأمر كلّ نبيّ بالأخذ بالسبيل والسنّة... وسورة النور أنزلت بعد سورة النساء. وتصديق ذلك أنّ الله عزّ وجلّ أنزل عليه في سورة النساء.

«والـلّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنَ نِسائِكُمْ ... أَوْ يَجْعَلَ ٱللّٰهُ لَهُنَّ سَبيلاً» والسبيل الّذي قال الله عزّ وجلّ: «سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». [النور (٢٤)/١و٢].

وفي تفسير العيّاشي ٢٢٧/١، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السّلام في قول الله «وَاللَّاتي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ» إلىٰ «....سَبيلاً» قال:

منسوخة. والسبيل هو الحدود.

وفيه أيضاً، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال، سألته عن

هذه الآية: «وَاللَّاتي يَأتِينَ الفَاحِشَةَ....» [قال]:

هذه منسوخة. قال: قلت: كيف كانت؟ قال: كانت المرأة إذا فجرت فقام عليها أربعة شهود أدخلت بيتاً ولم تحدّث ولم تكلّم ولم تجالس وأوتيت فيه بطعامها وشرابها حتّىٰ تموت.

قلت: فقوله: «أوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً» قال: جعل السبيل الجلد والرجم والإمساك في البيوت.....

أقول: في هذه الروايات دلالة علىٰ أنّ الإمساك حدّ شرعيّ في مقابل الجلد والرجم وليس من باب دفع المنكر وتعجيز المرأة عن ارتكاب الفاحشة مرّة ثانية. وفيها تصريح بأنّ المراد من السبيل هو الحدود المجعولة لا السلطان والسلطة، ولا الخلاص والأمان.

قوله تعالىٰ: «والَّلذَانِ يَأتِيَانِهَا مِنْكُمْ».

قال في التبيان ١٤٣/٣: والمعني بقوله: «والَّلذَانِ» فيه ثلاثة أقوال: أوّلها: قال الحسن وعطا: الرجل والمرأة. وقال السدي وابن زيد: هما البكران من الرجال والنساء. وقال مجاهد: هما الرجلانِ الزانيان... قال أبو مسلم: هما الرجلان يخلوان بالفاحشة بينهما.

...والّذي عليه جمهور المفسّرين أنّ الفاحشة الزنا، وأنّ الحكم المذكور في الآية منسوخ بالحدّ المفروض في سورة النور.

وقال في آلاء الرحمٰن ٥٧/٢: «والَّلذَانِ» أي الزاني والزانية. «يَأتِـيَانِهَا» أي فاحشة الزنىٰ.

قوله تعالىٰ: «فَآذُوهُمَا».

أي بالتوبيخ والتعيير. وفي التبيان ١٤٤/٣: قال ابن عباس، هو التعيير باللسان والضرب بالنعال.

قوله تعالىٰ: «فَإن تَابَا وَأصْلَحَا فَأعْرِضُوا عَنْهُمَا».

أي إن تابا عما ارتكباه وأصلحا أعمالهما فيجب الكفّ عن أذاهما.

قال في البيان /٢١٦: المراد من الفاحشة في الآية الثانية هو خصوص اللواط لا خصوص الزنىٰ ولا ما هو أعمّ منه ومن اللواط. وإذا تمّ ذلك كان موضوع الآية أجنبيًّا عن موضوع الجلد. وإذا سلّمنا دخول الزاني في موضوع الحكم في الآية، فلا دليل علىٰ إرادة نوع خاصّ من الإيذاء الّذي أمر به في الآية.... فالظاهر حمل اللّفظ علىٰ ظاهره ثم تقييده بآية الجلد أو بحكم الرجم الّذي ثبت بالسنّة القطعيّة.

أقول: يرد عليه أنّه لو كان المراد من الفاحشة في هذه الآية اللواط فلابدّ أن يلتزم بكفاية الأذىٰ فيهما إلىٰ أن يتوبا ثمّ الكفّ عنهما أو بنسخ الآية بالسنّة. وعلىٰ جميع الأقوال فتفسير الآية لا يخلو من الإشكال. والله العالم.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّاباً رحِيماً». (١٦)

تعليل للكفّ عن الاذىٰ والإعراض عنه. وفيه إشعار بأنّ الحكم المذكور مطلق غير مقيّد فلو كان المراد هو الجلد أو الرجم لما كان يحسن هذا التعليل.

والتوبة بمعنى الرجوع. وحيث إنّه فعل لازم يتعدّىٰ إمّا بـ«عن» أو «علىٰ» أو بـ«إلىٰ» فلا محالة يتفاوت المعنىٰ باختلاف الموارد، فعند استعماله بـ«عن» يكون بمعنى الرجوع عن العمل الفلانيّ مثلاً، وعند استعماله بـ«علىٰ» يكون معناه الرجوع على الشيء، وعند استعماله بـ«إلىٰ» يكون معناه بيان ما إليه الرجوع. فتوبته تعالىٰ هو الرجوع منه تعالىٰ بعد الإعراض، بالفضل والعفو والحنان، فإنّ الله سبحانه هو التائب قبل التّوابين. فتوبة التائبين من آثار توبته تعالىٰ عليهم بفضله وحنانه، فلا يزال يعود ويتوب عليهم بعد إعراضه عنهم وسخطه عليهم، فهو التوّاب بالحقيقة من غير مجاز ولا تكلّف. فجميع التائبين إليه تعالىٰ رهينون فضله وعتيقون كرمه.

في رياض السالكين /٣٣٧، في شرح دعائه عليه السّلام في التوبة، في تفسير قوله عليه السّلام: «أنت التوّاب» قال: والتوّاب من أسمائه تعالىٰ هو الرجوع علىٰ عباده بالمغفرة. والّذي يكثر إعانتهم على التوبة.

فمعنىٰ توبته تعالىٰ علىٰ عباده هو ما جرت سنّته الحكيمة الفاضلة من جلب عباده إلىٰ بابه بتعريف نفسه إليهم وبتحبيبه لهم أو بتخويفهم من سطوته أو بغير ذلك من الأسباب الّتي يحصيها ولا يعرفها غيره سبحانه. فسبحانه من وهّاب ما أتوبه، وسبحانه من توّاب ما أسماه.

قوله تعالىٰ: «إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ».

أي إنّ توبة الله تعالىٰ علىٰ عباده حسب ما وعده علىٰ نفسه ورجوعه سبحانه عليهم بتوفيقه لهم بالتوبة منحصرة للّذين يقومون بشرائطها. قال أمير المؤمنين عليه السّلام: ومن أعطي التوبة لم يحرم القبول. (نهج البلاغة، الكلمات القصار /١٣٥).

فالتوبة الّتي علىٰ عهدته تعالىٰ حسب ما وعده هي الّتي بعد توبة العبد أمّا توبته تعالىٰ علىٰ عبده قبل توبة العبد فهي ليس على الله فانّه سبحانه إن شاء يهديهم وإن شاء يعذّبهم.

قال في الميزان ٢٥٣/٤: إنّ توبة واحدة من العبد محفوفة بتوبتين من الله سبحانه علىٰ ما يفيده القرآن الكريم. وذلك أنّ التوبة من العبد حسنة تحتاج إلىٰ قوّة، والحسنات من الله، والقوّة لله جميعاً فمن الله توفيق الأسباب حتّىٰ يتمكّن العبد من التوبة ... ثمّ إذا وفّق للتوبة والرجوع احتاج في التطهّر من هذه الألواث وزوال هذه القذارات والورود والاستقرار في ساحة القرب إلىٰ رجوع آخر من ربّه إليه بالرحمة والحنان والعفو والمغفرة.

أقول: هذا علىٰ إطلاقه غير تامّ فإنّ التوبة كثيراً ما اطلقت وأريد منها مطلق الرجوع من دون عناية إلى الوجه المذكور. قال تعالىٰ:

«رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» [البقرة (٢)/١٢٨].

ولا يخفىٰ أنّ دعاء الخليل ومناجاته صلوات الله عليه في طلب التوبة منه تعالىٰ لنفسه ولإسماعيل حين يرفع قواعد الكعبة من أشرف مواقفه الجليلة حيث

يرجو كرامات ربّه ويلتمس مواهبه الخاصّة لأوليائه العظام. وقال تعالىٰ:

« وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ».

[طه (٢٠)/١٢١و١٢٢]

واضح أنّ توبة الله تعالىٰ علىٰ آدم عليه السّلام إنّما هو بعد اجتبائه تعالىٰ إيّاه، وبعد تمكّنه واستقراره عليه السّلام في منزلة الاصطفاء. ويدّل علىٰ ذلك التعبير بالفاء الدالّة على التفريع والترتيب.

في العيون ١٩٦/١، في ذكر مجلس الرضا عليه السّلام في عصمة الأنبياء عليهم السّلام قال:

...فلمّا اجتباه الله تعالىٰ وجعله نبيًّا كان معصوماً لا يذنب صغيرة ولا كبيرة.

والسّوء في قوله: « يَعْمَلُونَ ٱلسُّوءَ » يشمل كلّ سيّئة صدرت من الإنسان، ويشمل الكفر أيضاً إلّا قوله تعالىٰ: « وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ » في الآية التالية فيه دلالة علىٰ أنّ المراد من السورة في المقام غير الكفر، ولو كان السّوء شاملاً للكفر لما كان وجهاً لهذا التفصيل والتفكيك. وسيجيء ما يستشهد به علىٰ ذلك من الأحاديث.

والمراد من قوله تعالىٰ: « بِجَهَالَةٍ » ليس هو الجهل الصريح بحيث لا يعرف حكم المورد بجهة عدم علمه بالحكم الشرعي أو اشتباه الموضوع والمتعلّق، وكذلك ليس المراد منها عدم تذكّره لحكم العقل في مرتبة الامتثال من حرمة العصيان ووجوب الطاعة، بل الظاهر أنّ المراد منها سبات العقل وعدم استفادة العاصي من ضياء عقله، وقد أقعده العصيان وخذله ولم ينتفع من عقله وعلمه. فمورد وعده تعالىٰ الّذي أوجب علىٰ نفسه بفضله هو قبول توبة التائبين إليه بشرط أن يكون ارتكابهم السّوء بجهالة، وتكون توبته عن قريب، وما سوىٰ هذا المورد أجنبيّ عن الميعاد المذكور في الآية.

في تفسير العيّاشي ٢٢٨/١، عن أبي عمرو الزبيريّ، عن أبي عبد الله عليه

السّلام في قوله الله: «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ ٱهْتَدىٰ» قال:

هٰذه الآية تفسير يدلّ علىٰ ذلك التفسير علىٰ أنّ الله لا يقبل من عبد عملاً إلّا ممّن لقيه بالوفاء منه بذلك التفسير وما اشترط فيه علىٰ المؤمنين وقال: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ» يعني كلّ ذنب عمله العبد وإن كان به عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربّه. وقد قال في ذلك تبارك وتعالىٰ يحكي قول يوسف لاخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ» [يوسف (١٢)/٨٩].

فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله.

ونظير هذه الآية قوله تعالىٰ:

«وَإِذَا جَاءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [الأنعام (٦)/٥٤].

في تفسير العيّاشي ٣٦١/١، عن أبي عمرو الزبيريّ، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

رحم الله عبداً تاب إلى الله قبل الموت، فإنّ التوبة مطهّرة من دنس الخطيئة، ومنقذة من شفا الهلكة، فرض الله بها علىٰ نفسه لعباده الصالحين فقال: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ....».

أقول: لا تخفىٰ دلالة هذه الآية وهاتين الروايتين علىٰ ما ذكرناه في تفسير السوء وخروج الكفر عنه.

قوله تعالىٰ: «ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ».

هذا هو الشرط الثاني للميعاد. وقد اختلف المفسّرون في تفسير هذا الشرط.

قال في التبيان ١٤٦/٣: وقوله: «مِنْ قَرِيبٍ» حثّ علىٰ أنّ التوبة يجب أن

تكون عقيب المعصية خوفاً من الاخترام، وليس المراد بذلك أنّها لو تأخّرت لما قبلت. وقال الزجّاج: معناه: ثمّ يتوبون قبل الموت، لأنّ ما بين الإنسان وبين الموت قريب والتوبة مقبولة قبل اليقين بالموت. وقال الحسن والضحّاك وابن عمر: القريب ما لم يعاين الموت... وقال السدي وابن عباس: في حال الصحة قبل الموت.

أقول: محل الكلام إنّما هو في وجوب القبول حسب ما كتب علىٰ نفسه بالشرط المذكور، والحقّ في المقام ما ذكره الله تعالىٰ في الآيتين، وهو كون التوبة بعد ارتكاب السوء.

ثمّ لا يخفىٰ أنّه لا كلام في فوريّة وجوب التوبة والمبادرة إليها، وتحريم التسويف والتهاون بالنسبة لها إلّا أنّ وجوب المبادرة لا ينافي القبول لو أخّرها عصياناً كما هو مفاد الروايات، وإن كان خارجاً عن مفاد الآية المبحوث فيها ضرورة أنّ الآية سيقت لبيان وعده تعالىٰ لقبول توبة عباده لا لبيان جواز القبول وحسنها فحينئذٍ يرتفع الإشكال المتوهّم بين هذه الآية وبين الروايات الكثيرة الدالّة علىٰ صحّة التوبة وقبولها قبل الموت، فإنّ الأخبار في مقام بيان تفضّله تعالىٰ علىٰ عباده والآية في مقام بيان ما يجب عليه تعالىٰ قبوله بحسب وعده سبحانه.

قوله تعالىٰ: «فَأُولئكَ يَتُوبُ ٱللهُ عَلَيْهِمْ».

هذا هو وعده تعالى الجميل. فربّنا جلّ مجده وافي القول وصادق الوعد ونافذ العدة فلا يخلف الميعاد البتّة. وفي ذلك ذكرىٰ للذّاكرين فيجب على أرباب البصائر والمراقبين لجلاله تعالىٰ، والمجتهدين في طاعته تعالىٰ إذا غلبت عليهم نفسية المخذولين وزلّت أقدامهم، الرجوع فوراً إليه تعالىٰ والالتجاء إلىٰ حصنه الحصين، ومطالبته تعالىٰ بما وعده من العود لمن عاد ولجأ إليه تعالىٰ عن قريب، ولا يمكّن من نفسه اليأس ونفثة الشيطان.

قوله تعالىٰ: «وَكَانَ اللهَ عَلِيماً حَكِيماً». (١٧)

إنّ الله تعالىٰ يعلم سرائر القلوب ونجيّات الصدور. ويعرف التائب الصّادق

من المخادع والمغرور. ويعلم صلاح العباد وطور إصلاحهم وتربيتهم وتـزكيتهم، وما يسعدهم ويشقيهم. فحكم علىٰ عباده التائبين إليه بعفوه وفضله طبق الحكمة والعناية المبذولة في حكمه وسنّته الفاضلة. وهذا هو كلمة الفصل وقول الحقّ ولو قال: كان الله غفوراً رحيماً مثلاً لم يسقط السؤال بأنّه لِمَ حكم على العصاة بالتوبة والرحمة، وقد كان حكم عليهم بالعقاب والنقمة. ولكن حـيث إنّ هـذه السـنّة الفاضلة إنّما تتكئ وتعتمد على العلم بشؤون العباد، وعلى الحكمة البالغة الكاملة في صلاحهم وإصلاحهم فلا يبقىٰ لهذا السؤال مجال.

ثمّ إنّ عفوه تعالىٰ وإحسانه لا يختصّ بالتائبين إليه فقط وإنّما أوجب علىٰ نفسه العفو عنهم والتوبة عليهم بالشرطين المذكورين في الآية الكريمة، بل من غير التائبين أيضاً من يغفر بشفاعة الشافعين، ومنهم من يدركه الفضل الإلـٰهيّ بغير ذلك، فهم مرجون لأمر الله إن شاء عذّبهم وإن شاء عفا عنهم؛ وهم المذنبون من أهل التوحيد. وقال تعالىٰ:

«إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ».

[النساء (٤)/٤٨و١١٦]

في الكافي ٢٨٤/٢، عن يونس، عن ابن بكير، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ». الكبائر فما سواها. قال: قلت: دخلت الكبائر في الاستثناء؟ قال: نعم.

وفيه أيضاً، عن يونس عن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام:

الكبائر فيها استثناء أن يغفر لمن يشاء؟ قال: نعم.

وفي التوحيد /٤٠٧، عن أحمد بن زياد مسنداً عن محمد بن أبي عمير، عن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام قال:

....فقلت له: يا ابن رسول الله فالشفاعة لمن تجب من المـذنبين؟

قال حدّثني أبي ، عن آبائه، عن عليّ عليهم السّلام قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فَأمّا المحسنون منهم فما عليهم من سبيل.

قوله تعالىٰ: «وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ».

الكلام في هذه الآية بعينه الكلام في الآية السابقة. وإنّما لم يذكر ها هنا قوله: «عَلى اللهِ» لكونه معلوماً في المقام بقرينة ذكره في الآية السابقة، فانّ متعلّق النفي والإثبات أمر واحد. وليست الألف واللّام في قوله تعالىٰ: «السَّيِّئَاتِ» للاستغراق الأنواعيّ ولا الأفرادي فإنّ فرداً واحداً منهم لا يتمكّن من ارتكاب جميع السيّئات ويبعد أن يكون المراد ارتكاب جميع السيّئات من جميع العصاة، بل الأشبه أنّ اللّام للعموم البدليّ أي ارتكاب كلّ انسان من السيّئات ما يكون في وسعه. وهذا من جملة الفوارق بين التائبين من قريب وبين المتهاونين بها. فعبّر في الأوّل بالمفرد علىٰ سبيل الإطلاق البدلي فإنّ توبتهم بعد السوء من قريب توجب كون سوئهم واحداً بخلاف المتهاونين فإنّهم تهاونوا بالتوبة عن سيّئاتهم مدّة عمرهم حتّى استولىٰ سلطان الموت عليهم وقد ارتكبوا شيئاً كثيراً من الذنوب فعبّر ها هنا بالجمع علىٰ سبيل العموم البدلي سواء كان من أفراد نوع واحد أو من أفراد أنواع مختلفة لا سيّما ما هو المستمّر منهم من التسويف والاحتقار بأمر التوبة فتتحقّق سيّئات كثيرة من كلّ واحد منهم من غير تخلّل توبة بينها.

قوله تعالىٰ: «حَتَّىٰ إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ».

الموت هو التفريق بين الروح والبدن، وهو من أعظم الحوادث الجارية على الإنسان، وهو تحويل وتحوّل عظيم في مسير منازله ومواقفه الّتي لابدّ من المرور به والعبور عليه. والتعبير بالحضور لإفادة تحقّق ما هذه الحقيقة لا تحقّق علاماته وأماراته. وملاك حضوره وتحقّقه أنّ ابن آدم إذا كان في آخر ساعة ولحظة من ساعات الّدنيا ولحظاتها وأوّل ساعة ولحظة من ساعات الآخرة يزول الحجاب

بينه وبين الآخرة ويتجلّىٰ له ملك الموت من حجب الغيوب بحيث يراه المحتضر. وكذلك يرىٰ ويشهد غيره من حقائق الآخرة وأعيانها وأشخاصها.

توضيح ذلك: إنّ المستفاد من الأدلّة الشرعيّة من الكتاب والسنّة أنّ الأرواح خلقت قبل الأبدان، وهي مستقلة بأنفسها وليست منشأةً بنشأة البدن، ولا تحتاج في علومها وإدراكاتها وحياتها وبقائها إلى البدن، غاية الأمر أنّه قد جرت السنّة الحكيمة الإلٰهية بإنزال تلك الأرواح وتركيبها وتأليفها تركيباً وتأليفاً صناعيًّا مع هذه الأبدان المقدّرة المحدودة لكلّ واحد من تلك الأرواح إلىٰ وقت محدود وإلىٰ أجل معيّن مسمّىٰ فينزل الله تلك الأرواح علىٰ رأس أربعة أشهر مضت على النطفة في الرحم.

في الكافي ١٣/٦، عن محمد بن يحيىٰ مسنداً عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

إنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد أن يخلق النطفة الّتي ممّا أخذ عليها الميثاق في صلب آدم أو ما يبدو له فيه ويجعلها في الرحم، حرّك الرجل للجماع وأوحىٰ إلى الرحم أن افتحي بابك حتّىٰ يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري فتفتح الرحم بابها فتصل النطفة إلى الرحم فتردّد فيه أربعين يوماً، ثمّ تصير علقة أربعين يوماً، ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً، ثمّ تصير لحماً تجري فيه عروق مشتبكة.

ثمّ يبعث الله ملكين خلّاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله فيقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة فيصلان إلى الرحم، وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة والبقاء، ويشتقّان له السمع والبصر وجميع الجوارح وجميع ما في البطن بإذن الله تعالىٰ....

فيكون الجنين حيًّا بالحياة الّتي يجدها الروح. وحياة البدن إنّما هي بحياة الروح حين يكون واجداً للرّوح وخروج الروح عنه بالكليّة هو موته، وخروجه

عن البدن مع بقاء سلطانه وشعاعه فيالبدن هو نومه.

في معاني الأخبار /٢٨٩، وقيل لمحمد بن عليّ عليهما السلام: ما المـوت؟ قال:

هو النوم الذي يأتيكم كلّ ليلة إلّا أنّه طويل مدتّه لا ينتبه منه إلّا يوم القيامة....

وفي البحار ٤٧/٧، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال:

يا بني عبد المطّلب إنّ الرائد لا يكذب أهله. والّذي بعثني بـالحقّ لتموتنّ كما تنامون، ولتبعثنّ كما تستيقظون....

وفي العلل /١٠٧، عن عليّ بن أحمد مسنداً عن إسماعـيل بـن أبي زيـاد السكوني قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام:

....فهكذا الإنسان خلق من شأن الدنيا وشأن الآخرة فإذا جمع الله بينهما صارت حياته في الأرض لأنّه نزل من شأن السماء إلى الدنيا فإذا فرّق الله بينهما صارت تلك الفرقة الموت....

فحقيقة حياة البدن هو وجدانه الروح الحيّ وموته عبارة عن فقدانه الروح والتفريق بينه وبين الروح. ولمّا كان الروح من سنخ الحقائق الأخروية نزلت من شأن الآخرة وليس نزوله إلغاء مرتبته وصيرورته من سنخ الجواهـر الدنـيويّة فيكون التركيب بينه وبين البدن بـانحفاظ المـرتبتين: مـرتبة الحـقائق الدنـيوية والأخرويّة، والروح يحتاج في أعماله وتصرّفاته في الحقائق الدنـيوية إلى البـدن فيرىٰ ويسمع مثلاً عن طريق الحسّ وهكذا؛ وهو في هذه المرتبة محجوب عـن إدراك الحقائق الأخرويّة وأعيانها وأشخاصها فعند حضور الموت أي عند تخلية الروح ومفارقته البدن يشرف الروح على الآخرة ومشاهدة أعيانها وأشخاصها. فحضور الموت عبارة عن أخذ الروح بالمفارقة واطّلاعه علىٰ ما هناك من أعمال الآخرة. وقد تقدّم في تفسير قوله تعالىٰ: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» [آل عـمران (٣)/١٨٥]، أنّ الروح ليست جوهراً مجرّداً بل هي حقيقة ماديّة لطيفة مـظلمة

الذّات؛ والعلم والعقل حقيقتان مجردّتان نوريّتان خارجتان عن حقيقتها.

قوله تعالىٰ: «قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلآنَ».

في الفقيه ٧٩/١، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله في آخر خطبة خطبها:

من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه. ثمّ قال: إنّ السنة لكثيرة. من تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه. ثمّ قال: إنّ الشهر لكثير. من تاب قبل موته بجمعة تاب الله عليه. ثمّ قال: إنّ الجمعة لكثير. من تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه. ثمّ قال: وإنّ يوماً لكثير. ومن تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه. ثمّ قال: وإنّ الساعة لكثيرة. ومن تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه ـ وأهوىٰ بيده إلىٰ حلقه ـ تاب الله عليه.

وفيه أيضاً: سئل الصادق عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: «وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلآنَ» قال:

ذاك إذا عاين أمر الآخرة.

وفي المنهج، الخطبة ٢٣٧، قال عليه السّلام:

فاعملوا وأنتم في نَفَس البقاء والصحف منشورة والتوبة مبسوطة، والمُدبِر يدعىٰ، والمسيء يرجىٰ، قبل أن يخمُد العمل ويَنقطع المَهَل، وينقضي الأجل، ويسدَّ باب التوبة وتصعد الملائكة....

وفي الكافي ٤٤٠/٢، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بكير، عـن أبي عبد الله أو عن أبي جعفر عليهما السلام قال:

إن آدم عليه السّلام قال: يا ربّ سلّطت عليّ الشيطان وأجريته منّي مجرى الدّم فاجعل لي شيئاً فقال: يا آدم جعلت لك أنّ من همّ من ذرّيتك بسيّئة لم تكتب عليه فإن عملها كتبت عليه سيّئة ومن همّ منهم بحسنة فإن لم يعملها كتبت له حسنة فإن هو عملها كتبت له

عشراً. قال: يا ربّ زدني. قال: جعلت لك أنّ من عمل منهم سيّئة ثمّ استغفر له غفرت له. قال: ربّ زدني. قال: جعلت لهم التوبة ـ أو قال: بسطت لهم التوبة ـ حتّىٰ تبلغ النفس هذه. قال: يا ربّ حسبي.

أقول: قد قدّمنا في صدر البيان أنّ التوبة عن قريب وبعد المعصية هي مورد الميعاد وحتمية القبول من قبله تعالىٰ، وأمّا التوبة لا عن قرب أي توبة أهل التسويف فهي مقبولة أيضاً، وإن كانت خارجة عن مورد الميعاد إلّا أنّه تعالىٰ يعفو عنهم ويتوب عليهم بفضله إلىٰ أن يحضرهم الموت وإذا حضر الموت فلا توبة لهم. والله تعالىٰ يحكم فيهم بعدله أو فضله. وليس معنىٰ عدم قبوله تعالىٰ توبتهم كون العقاب حتماً عليهم.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ وعده تعالىٰ علىٰ نفسه التوبة علىٰ من تاب عن قريب، وكذلك قبول التوبة من أهل التسويف قبل حضور الموت من غير ميعاد إنّما هو بفضل منه تعالىٰ وأمّا عدم القبول ممّن حضره الموت فهو من باب عدله سبحانه وقد تقرّر في محلّه أنّ الفضل والعدل كلاهما حسن. وليس سدّ باب التوبة عليهم لسقوط التكليف عنهم بل من حيث الاحتقار لهم وعدم الاعتناء بشؤونهم هواناً وخذلاناً، فتماديهم في العصيان وإصرارهم على السوء أوجب أن يحكم الله تعالىٰ فيهم بعدله.

في الكافي ٤٤٠/٢، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

إذا بلغت النفس هذه ـ وأهوىٰ بيده إلىٰ حلقه ـ لم يكن للعالم توبة وكانت للجاهل توبة.

قال العلامة المجلسي قدس سره في البحار ٣٣/٦، بعد نقل هذا الخبر: ظاهره الفرق بين العالم والجاهل في قبول التوبة عند مشاهدة أحوال الآخرة، وهو مخالف لما ذهب إليه المتكلّمون من عدم قبول التوبة في ذلك الوقت مطلقاً، وعدم

الفرق في التوبة مطلقاً بين العالم والجاهل.

ثمّ شرع بتوجيهه بوجهين. لكن قد عرفت أنّ قبول التوبة ليس محالاً عقلاً. والآية الكريمة تنفي قبول التوبة عن المسوّفين إلىٰ أن حضرهم الموت فليس فيها دلالة على استحالة قبول التوبة عقلاً وبرهاناً وإنّما هو إخبار عن سنّة الله تعالىٰ وقضائه العادل وحكمة الحقّ فيهم. فالآية من حيث إطلاقها لا تتأبّىٰ عن التقييد كما لا يخفىٰ.

قوله تعالىٰ: «وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ».

هذه الجملة عطف علىٰ سابقتها. وقد حكم تعالىٰ في السابقة ببطلان توبة من ارتكب السيّئات من أهل التوحيد من المؤمنين وسوّفها إلىٰ أن حضره الموت بمعاينة أحوال الآخرة، وحكم في هذه الجملة ببطلان توبة الكفّار أي إيمانهم أيضاً إذا سوّفوها إلىٰ أن يموتوا أي يشرفوا على الموت بمعاينة أحوال الآخرة. فالآية الكريمة سيقت من أوّلها لرجوعه تعالىٰ بالرأفة والكرامة على التائبين وعدم رجوعه وتوبته تعالىٰ بهذه الرأفة والكرامة علىٰ أهل التسويف إلىٰ أن حضرهم الموت. وقوله: «وَهُمْ كُفَّارٌ» حال من الفاعل في «يَمُوتُونَ».

قوله تعالىٰ: «أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً». (١٨)

قال في مجمع البيان ٢١/٣: «أَعْتَدْنَا» قيل: إنّ أصله أعددنا، فالتّاء بدل من الدّال. وقيل: هو افعلنا من العتاد؛ وهو العدّة.

أقول: هذا إشارة إلىٰ كلا الفريقين أو إلى الأخير.

قال في الكشاف ٤٨٩/١: «أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ» في الوعيد نظير قوله: «فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ» في الوعد ليتبيّن أنّ الأمرين كائنان لا محالة.

أقول: واضح أنّ الوعد يقع لا محالة بخلاف الوعيد فتدخل فيه المشيئة. فالآية الكريمة من حيث الوعيد علىٰ كلا الفريقين مطلقة وهذا الإطلاق في معرض التقييد فلا يجوز الأخذ بإطلاقها مع قطع النظر عمّا يصلح لتقييدها فلابدّ من الفحص عن المقيّدات؛ وقد أخبر تعالىٰ أنّه يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من غير التائبين، وامّا التائبون فقد نقلنا عن التوحيد، عن موسىٰ بن جعفر عليه السّلام

أنّه ليس على المحسنين من سبيل، وبقوله تعالىٰ:

«إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ».

[النساء (٤)/٤٨]

وبغيره من الآيات والروايات الدالّة علىٰ سعة رحمته وفضله وإحسانه للمذنبين من أهل التوحيد، تقيّد هذه الآية المبحوث فيها وغيرها من الآيات الواردة في الوعيد. فالمؤمن المردودة توبته قد دخلت في وعيده المشيئة بخلاف الكافر المردودة توبته فيبقىٰ وعيده علىٰ إطلاقه. وقد حكم تعالىٰ وقضىٰ قضاءً حتماً بتحقيق هذا الوعيد وقال:

«قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً مَدْحُوراً لَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ» [الأعراف (٧)/١٨].

كلام في وجوب التوبة

التوبة من أعظم المسائل الأخلاقيّة. وقد عقدوا في الكتب الأخلاقيّة لها أبحاثاً طويلة كثيرة، وكذلك في الكتب الكلاميّة ذكروا في إثبات وجوبها وشرائطها وجوهاً لا ينبغي في البحث التفسيري التعرّض لها والنقض والإبرام فيها فنتطرق الى البحث بما يكفي في المقام فنقول ـ بالله التوفيق ـ: لا يخفىٰ على الفقيه الخبير العارف بالأصول المسلّمة الشرعيّة أنّ الإقرار والإذعان والإيمان بالله تعالىٰ والالتزام بطاعته بعد تعريفه سبحانه نفسه إلىٰ عباده من الوظائف الواجبة العقلّية، ومن العهود الثابتة الضروريّة بين الربّ والمربوب والإلٓه والمألوه. وهذا الواجب ليس بجعل جاعل وتشريع شارع؛ وهو من الأحكام الّتي لا تقبل النسخ والتبديل ووجوبه ليس مستنداً إلىٰ أمر خارج عن ذاته، فعلىٰ هذا يكون الإيمان بالله واجباً والكفر به تعالىٰ حراماً، وكذلك يجب الإيمان بعدّة من نعوته بعد المعرفة بها، ويجب تقديسه تعالىٰ وتنزيهه عن كلّ ما لايليق بجنابه من صفات خلقه، وكذا يجب تنزيهه عن الأنداد والأضداد والشركاء، وكذلك يجب الالتزام بطاعته في مرحلة الإيمان به، ويجب القيام بالطاعة في مرحلة الأمر والنهي الفعليّين. ثمّ إنّ

هذا الواجب لا يسقط بعدم امتثاله في أوّل أوان امتثاله بل هو واجب بذاته سواء عصي به أم لا. فالإيمان بالله تعالىٰ بعد معرفته سبحانه واجب بذاته ولا يسقط بعد الاستكبار والعصيان فلو كفر ألف ألف مرّة لا يسقط وجوبه. وهكذا غيره من الواجبات والمحرّمات العقلّية الضروريّة.

وحيث إنّ التوبة عن الكفر واجبة بعين وجوب الإيمان وبعين وجوب امتثاله، والإصرار على الكفر والمداومة عليه حرام بعين حرمة الكفر، والرجوع إلىٰ طاعته تعالىٰ بعد الاستكبار واجب بعين وجوب الطاعة لله والانقياد له سبحانه من غير فرق بين التكليف الابتدائي والتكليف بعد العصيان. فلا يعقل سقوط هذه الفرائض العقلّية بوجه من الوجوه، ولا معنىٰ للفحص والطلب عن دليل وجوبها بعد عصيانها. فجميع الآيات الواردة في القرآن الكريم والأخبار الآمرة بالتوبة إرشاد وتذكرة إلىٰ وجوب التسليم والرجوع إلى الطاعة والردع عن المخالفة. ولا فرق في ذلك بين الصغيرة والكبيرة وإنّما الفرق بينهما من جهة أحكام أخرىٰ غير الّتي يجب فيها التوبة إذ لا معنىٰ لتفصيل القول في لزوم احترام أمره وحكمه جلّ ثناؤه.

فتحقّق من جميع ما ذكرنا أنّ وجوب التوبة ليس من باب الدليل السمعيّ ولا من باب دفع الضرر، ولا من باب وجوب الندم على القبيح والإخلال بالواجب.

قال العلّامة المجلسي قدس سره في البحار ٤٨/٦: اعلم أنّه لا خلاف بين المتكلمين في وجوب التوبة سمعاً واختلفوا في وجوبها عقلاً، فأثبته المعتزلة لدفعها ضرر العقاب. قال الشيخ البهائي رَحمه الله: هذا لا يدلّ علىٰ وجوب التوبة عن الصغائر ممّن يجتنب الكبائر لكونها مكفّرة، لهذا ذهبت البهشميّة إلىٰ وجوبها عن الصغائر سمعاً لا عقلاً. نعم الاستدلال بأنّ الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعمّ القسمين. وأمّا فوريّة الوجوب فقد صّرح بها المعتزلة فقالوا: يلزم بتأخيرها ساعة إثم آخر تجب التوبة منه أيضاً حتّىٰ أنّ من أخّر التوبة عن الكبيرة

ساعة واحدة فقد فعل كبيرتين، وساعتين أربع كبائر: الأوليان وترك التوبة عن كلّ منهما، وثلاث ساعات ثماني كبائر وهكذا. وأصحابنا يوافقونهم على الفوريّة لكنّهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رأيته من كتبهم الكلاميّة.

أقول: وأنت بعد التدبّر في ما ذكرناه تعرف أنّ التوبة واجبة بضرورة العقل؛ وهي طريقة إلى الطاعة المفترضة له سبحانه فلا مورد لشيء ممّا ذكر من وجوبه سمعاً أو دفعاً للضرر. وما ذكره المعتزلة من أنّ تأخير التوبة ولو كانت عن الصغائر كبيرة، غير تامّ لا ثمرة في البحث عنه إذ الأمر بالتوبة إرشاديّ لا يترتب علىٰ مخالفتها إلّا ما يترتّب على الأمر المرشد إليه.

ثمّ إنّ انشراح الصدور وهجوم الخوف، وعروض الندم إنّما يختلف بحسب مراتب التائبين من حيث المعرفة والإيمان بالله والإذعان بالآخرة وموقف الحساب وغيره من إنذارات الله تعالىٰ وبشاراته في كتابه وعلىٰ ألسنة رسله فربّ مؤمن موحّد يتوب ويخاف ويعترف في قصوره بعبادته وتوجّهاته إليه تعالىٰ ما لم يدركه مؤمن عادي حتّىٰ يتوب ويخاف. وكم من الناس من اقترف الكبائر وترك الواجبات ولا تخطر بباله التوبة عنها، ولا يخاف منها.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًاۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٖ مَّكَانَ زَوْجٖ وَءَاتَيْتُمْ

إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

قوله تعالىٰ: «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَاءَ كَرْهاً».

الظاهر من الآية الكريمة أنّها خطاب لأزواج النساء لا ورّاث الزوج المتوفّ؛ وهي في مقام بيان شيء من حقوقهنّ، وفي مقام المنع عن شيء من المظالم الواقعة في حقّهنّ. وسياق الآية والأحكام المذكورة فيها لا يلائم التفكيك بينها كي يقال إنّ الخطاب في قوله: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ» لورّاث الزوج، والخطاب في قوله: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ» للأزواج. فمعنى الآية علىٰ ما ذكرناه هو أن لا يقوم الأزواج بحقوق زوجاتهنّ من النفقة والقسمة وعدم تخلية سبيلهنّ حتّى يمُتنَ عندهم فيرثونهن.

قال في التبيان ١٤٩/٣: هذا الخطاب موجّه إلى المؤمنين، نهاهم الله أن يرثوا النساء كرهاً. واختلفوا في معنىٰ ذلك، فقال الزهريّ والجبائي وغيرهما، وروي ذلك عن أبي جعفر عليه السّلام: هو أن يحبس الرجل المرأة عنده، لا حاجة له إليها وينتظر موتها حتّىٰ يرثها فنهى الله تعالىٰ عن ذلك.

في تفسير علي بن إبراهيم ١٣٤/١، وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام في قوله تعالىٰ «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَاءَ كَرْهاً»:

فإنّه كان في الجاهليّة في أوّل ما أسلموا من قبائل العرب إذا مات حميم الرجل وله امرأة ألقى الرجل ثوبه عليها فورث نكاحها بصداق حميمه الّذي كان أصدقها، فكان يرث نكاحها كما يرث ماله. فلمّا مات أبو قيس بن الأسلب ألقىٰ محصن بن أبي قيس ثوبه

على امرأة أبيه؛ وهي كبيشة بنت معمّر فورث نكاحها ثمّ تـركها لا يدخل بها ولا ينفق عليها فأتت رسول الله صـلّى الله عـليه وآله فقالت: يا رسول الله مات أبو قيس بن الأسلب فورث ابنه محصن نكاحي فلا يدخل عليّ و لا ينفق عليّ، ولا يخلي سـبيلي فألحـق بأهلي. فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله ارجعي إلىٰ بيتك فـإن يحدث الله في شأنك شيئاً أعلمتك به فنزل: «وَ لَا تَنْكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ ٱلنِّساءِ...» فلحقت بأهلها. وكانت نساء في المدينة قد ورث نكاحهنّ كما ورث نكاح كبيشة غير أنّه ورثهنّ عن الأبـناء فأنزل الله «يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ... ».

وفي تفسير العيّاشي ٢٢٨/١، عن إبراهيم بن ميمون، عـن أبي عـبد الله عليه السّلام قال: سألته عن قول الله: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَاءَ» قال:

الرجل تكون في حجره اليتيمة فيمنعها من التزويج يضرّبها تكون قريبةً له.

أقول: تفسير الآية بامرأة الأب والحميم وباليتيمة الّتي تكـون في حـجر الرجل غير قادح في التفسير فإنّها يمكن أن تكون من باب بيان المصداق إلّا انّ الأحكام المذكورة في ذيل الآية لا تـلائم ولا تـناسب كـون الخـطاب للـورّاث وخاصّة قوله تعالىٰ: «كَرْهاً». فإنّ الظاهر أنّه قيد لقوله تعالىٰ: «لَايَحِلُّ» فتكون الآية ساكتة عن صورة عدم الإكراه. ولو لم يكن قيداً كما أيّده في المنار ٤٥٤/٤، معلّلاً بأنّ هذا كان دأبهم وسنّتهم في الجاهليّة، فلابدّ من الالتزام بأنّ جميع ما كان في الجاهليّة من توريث أعيان النساء ونكاحهنّ، كرهاً.

قوله تعالىٰ: «وَلَاتَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ».

قال في لسان العرب ٤٥١/١١: وعَضَل المـرأة عـن الزوج: حَـبَسها... وعَضَّل عليه في أمره تعضيلاً: ضيّق من ذلك وحال بينه وبين ما يـريد ظـلماً. وعَضَّل بهم المكان: ضاق..... وأصل العَضْل المنع والشدّة.

والظاهر أنّ التقييد بالبعض من باب بيان المصداق فيحرم العضل لأخذ بعض حقوقهنّ ممّا أوتي لهنّ أو كلّها. ولا إشكال في حرمة العضل فإنّه توصّل بإيذائها وتشديد الأمر عليها ظلماً لإبطال حقّها. فالمقدمة وذيها حرام بالضرورة.

قوله تعالىٰ: «إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ».

الظاهر أنّ الاستثناء من الجملة الأخيرة أي أخذ المال.

قال في مجمع البيان ٢٤/٣: واختلف في هذا الاستثناء؛ وهو قوله: «إِلَّا أَن يَأْتِينَ» من ماذا هو؟ فقيل هو من أخذ المال. وهو قول أهل التفسير. وقيل كان هذا قبل الحدود وكان الأخذ منهنّ علىٰ وجه العقوبة لهنّ ثمّ نسخ. عن الأصم...

أقول: ظاهر أنّ الإتيان بالفاحشة المبيّنة موضوع لأخذ المال، وهو المستثنىٰ منه دون جواز العضلّ، إلّا أنّ الآية مطلقة من حيث الفاحشة المذكورة فيها بالإطلاق البدليّ. وكذلك مطلقة من حيث تراضي الزوجين وعدمه بالفدية ومن حيث مقدارها، ومطلقة أيضاً من حيث الرجوع إلى الحاكم وعدمه. فتكون الآية والروايات الواردة في باب الخلع مقيّدة لإطلاق هذه الآية المبحوث فيها. قال تعالىٰ:

«وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» [البقرة (٢)/٢٢٩].

في الكافي ١٤٠/٦، عن محمد بن يحيىٰ مسنداً عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

إذا خلع الرجل امرأته فهي واحدة بائنة، وهو خاطب من الخطّاب. ولا يحلّ له أن يخلعها حتّىٰ تكون هي الّتي تطلب ذلك منه من غير أن يضرّ بها وحتّىٰ تقول: لا أبرّ لك قسماً، ولا أغتسل لك من جنابة، ولأدخلنّ بيتك من تكره، ولأوطئنّ فراشك، ولا أقيم

حدود الله. فإذا كان هذا منها فقد طاب له ما أخذ منها.

أقول: في الرواية دلالة علىٰ تقييد الفاحشة بقبيح القول وسوئه الّذي جاهرت المرأة به لزوجها.

قوله تعالىٰ: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ».

المعروف ما أمر الله به من حقّهنّ في كتابه وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وآله، وما يعرف ويعلم بالعقل ممّا يجب أو يحسن في حقوقهنّ. فإنّ الله تعالىٰ جعل للناس من الحدود والأحكام ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم. والمعاشرة هي المخالطة في أمر الحياة. ولها مراتب مختلفة بحسب الشدّة والضعف، ومعلوم أنّ المعاشرة والمخالطة في أمر الحياة المشتركة بين الزوجين من أقوىٰ مراتب المعاشرة ويجب أن تكون المعاشرة معهنّ معاشرة حسنة جميلة تستفاد أحكامها من بيان الشارع وممّا أوجبه العقل وحسّنه.

قوله تعالىٰ: «فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ ٱللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً». (١٩)

أي: كرهتم النساء وإمساكهنّ وإدامة الحياة معهنّ لنقص في جمالهنّ أو كمالهنّ والآية الكريمة في مقام العظة والتذكرة للرجال بأن لا يسارعوا إلى المفارقة والطلاق بمحض حصول الكراهة، فإنّ الخيرات والبركات في موارد كراهة الأنفس كثيرة، فينبغي للمؤمنين أن يرجوا في هذه الموارد فضل الله تعالىٰ، وخاصّة في مورد كراهة إمساك الزوجة، فإنّ الله هو المؤلّف بين القلوب المتباينة، فعسىٰ أن يحدث الله أمراً من حصول التعاطف والرأفة بينهما أو أن يرزقها الله ولداً يقرّ به أعينهما وترتفع الكراهة من أنفسهما.

قال في الميزان ٢٧٤/٤: فقد كان المجتمع الإنساني يومئذٍ (عصر نزول القرآن) لا يوقف النساء في موقفها الإنسانيّ الواقعي، ويكره ورودها في المجتمع ورود البعض المقوّم بل المجتمعات القائمة علىٰ ساقها يومئذٍ بين ما يعدّهنّ طفيليّات خارجة لاحقة ينتفع بوجودها، وما يعدّهنّ إنساناً ناقصاً في الإنسانية كالصبيان

والمجانين إلّا أنّهنّ لا يبلغن الإنسانية أبداً فيجب أن يعشن تحت الاتّباع والاستيلاء دائماً، ولعلّ قوله تعالىٰ: «فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ.....» حيث نسب الكراهة إلىٰ أنفسهنّ دون نكاحهنّ إشارة إلىٰ ذلك.

أقول فيه: أنّه خروج عن تفسير الآية.

قال علي بن إبراهيم قدس سره في تفسيره ١٣٤/١: يعني الرجل يكره أهله فإمّا أن يمسكها فيعطفه الله عليها وإمّا يخلي سبيلها فيتزوجها غيره فيرزقه الله الودّ والولد. ففي ذلك قد جعل الله خيراً كثيراً.

أقول: هذا خلاف ظاهر الآية فإنّ منبع الخير الكثير الذي يرجىٰ من فضل الله سبحانه هو مورد الكراهة. وتخلية السبيل والودّ والولد لغير هذا الزوج خارجة عن مفاد الآية.

قوله تعالىٰ: «وَإِنْ أَرَدْتُّمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ».

لمّا أمر الله سبحانه بالصبر على الأزواج وعدم المسارعة إلى الطلاق وإن كرهتهنّ النفوس وسئمت من صحبتهنّ، أراد تعالىٰ أن يبيّن أنّه إن لم تطب النفوس على الصحبة والمعاشرة معهنّ بالمعروف فالتسريح بإحسان. وهذا البيان قرينة أخرىٰ علىٰ أن المراد في الآية السابقة ليس هو ما ذكره علي بن إبراهيم قدس سره، وكذلك ليس المراد من الآية السابقة كراهة ورودهنّ في المجتمع البشريّ يومئذٍ.

فهذه الآية سيقت لبيان الحفاظ علىٰ حقوقهنّ وتثبيت ما أخذن من أزواجهنّ من المهر وغيره. فالمعنىٰ: إذا اردتم تطليق امرأة وتزويج أخرىٰ مقامها فلا تأخذوا ولا تحبسوا ممّا آتيتموهنّ وممّا أقررتم وشرطتم علىٰ أنفسكم شيئاً من المهر وغيره. فالعناية الملحوظة والغرض المسوق له الكلام ليس وجوب المهر، كيف وقد كان واجباً بالتشريع السابق؟ بل الغرض بيان أنه بعد حالة عدم الصبر على الأزواج فتسريح بإحسان والتجنّب عن الجور علىٰ حقوقهنّ.

قال في التبيان ١٥١/٣: فإنّما خصّ الله تعالى الاستبدال بالنهي، لأنّ مع

الاستبدال قد يتوهّم جواز الاسترجاع من حيث إنّ الثانية تقوم مقام الأولىٰ فيكون لها ما أعطته الأولىٰ فبيّن الله تعالىٰ أنّ ذلك لا يجوز.

وقال في زبدة البيان /٥٣٢: ثمّ إنّه لاشكّ في عدم جواز أخذ ما أعطي بعد الدخول بوجه سواء أراد الزوج الاستبدال أو لا... وبالجملة هنا لا يتوهّم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجّيّته والعمل به، وهو ظاهر.

فتحصّل أنّ الآية في مقام دفع الظلم والبغي والعدوان على المطلقات.

قوله تعالىٰ: «وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً».

أي: آتيتم الّتي تريدون طلاقها قنطاراً.

قال في الكشاف ٤٩١/١: والقنطار: المال العظيم، من قنطرت الشيء إذا رفعته. ومنه القنطرة لأنّها بناء مشيّد.

قوله تعالىٰ: «فَلَاتَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً».

أي من القنطار شيئاً، لا قليلاً ولا كثيراً. فهذا النهي عظة وإرشاد إلىٰ حكم العقل. وهذا الإتياء مطلق سواء كان مهراً أو هبةً أو غيرهما من أنواع التمليك. والاستدلال بالآية علىٰ جواز جعل القنطار مهراً إنّما هو بلحاظ إطلاقها، فمنع عمر بن الخطّاب من غلاء مهور النساء واستدلاله بمهور نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله استدلال باطل. وفي روايات أئمة أهل البيت عليهم السّلام حثّ وتشويق علىٰ مهر السنّة، وهو اثنتا عشرة أوقية ونشًّا؛ والأوقية أربعون درهماً والنشّ نصف الأوقية عشرون درهماً؛ وكان خمسائة درهم.

قوله تعالىٰ: «أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً». (٢٠)

قد عقّب سبحانه المنع والتحريم بالاستفهام الإنكاريّ تشديداً للمنع، وجعل هذا الأخذ مصداقاً للإثم والبهتان. والظاهر أنّ تسمية هذا الظلم الشنيع بهتاناً لمجاهرة المظلومة ومكابرتها به. وبهتاناً وإثماً نعتان للأخذ أي أتأخذونه أخذاً بهتاناً وإثماً أي أخذاً بالظلم والإثم.

قوله تعالىٰ: «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضىٰ بَعْضُكُمْ إِلىٰ بَعْضٍ».

قال في مجمع البيان٣/٢٤: «وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» وهو كناية عن الجماع.

عن ابن عباس ومجاهد والسديّ. وقيل المراد بـه الخـلوة الصـحيحة وإن لم يجامع...

أقول: ظاهر قوله تعالىٰ: «وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» أنّ الإفضاء مـن الطرفين، وهو لا يلائم تفسيره بالجماع ولا بالخلوة بل الظاهر ان المراد به ما يجري بينهما بالخلوة التامّة من الأسرار بينهما المقرونة بالسكون والاعتماد والمودّة، والرأفة والرحمة. والعرب تقول: قد أفضت إلىٰ فلان بسريّ.

والاستفهام علىٰ سبيل التعجّب، وهو توبيخ آخر للزوج أنّه كيف يجوز البغي والإقدام علىٰ أكل حقّ الزوجة الّتي أفضت إليهـا وأفْـضَت إليك بجـميع مـا في ضميرك وضميرها من مكنون الصفاء والمودّة برهة من الزمـان. وهـذا البـيان تحريك للعواطف الفطريّة، وتهييج للإحساسات، وأقرب بيان لتفهيم شناعة مـا يرتكبونه لإبطال حقوق النساء، وإلزام وتبكيت عليهم بالحجّة. فعلىٰ هذا فالآية الكريمة أجنبيّة عن الدلالة علىٰ وجوب المهر بمجرّد الخلوة أو بـالإفضاء، فـإنّ موردها كما ذكرنا هو المهر الثابت المفروغ عنه، وليس الغرض إيجابها وثـبوتها بالإفضاء بأيّ معنىً كان.

قوله تعالىٰ: «وَأَخَذْنَ مِنكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً». (٢١)

الظاهر أنّ الميثاق المأخوذ والعهد المبرم الّذي وقع من قبل النساء على الرجال هو عقد النكاح الّذي به أوجب المهر عليهم بالإيجـاب الّذي من قبلهنّ وأبـرمه الرجال بقبوله علىٰ أنفسهم.

في تفسير العيّاشي ١/٢٢٩، عن يوسف العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول الله: «وَأَخَذْنَ مِنكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً» قال:

الميثاق الكلمة الّتي عقد بها النكاح...

قال علي بن إبراهيم في تفسيره ١/١٣٥: الميثاق الغليظ الّذي اشترطه الله للنّساء على الرجل إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان.

أقول: الأقرب هو ماذكرناه فإنّ ظاهر الآية أنّ الأخذ من قبل النساء وما ذكره عليّ بن إبراهيم قدس سره حكم شرعيّ من قبل الله تعالىٰ سواء صرّحت به النساء أم لم تصرح.

وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟

بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

قوله تعالىٰ: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ ٱلنِّسَاءِ».

إطلاق النهي بضميمة ما في ذيل الآية من قوله: «إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً» يوجب التنصيص في التحريم. و «مَا» موصولة بمعنىٰ «مَن» والضمير العائد إليه مستتر في صلته. و«مِنْ» في قوله: «مِنَ النِّسَاءِ» بيان له.

قال في مجمع البيان ٢٧/٣: وقيل: إنّ تقديره: لا تنكحوا نكاح آبائكم أي مثل نكاح آبائكم فيكون «مَا نَكَحَ» بمنزلة المصدر. وتكون «مَا» حرفاً موصولاً، فعلىٰ هذا يكون النهي عن حلائل الآباء وكلّ نكاح كان لهم فاسداً. وهو اختيار الطبريّ.

أقول: هذا ضعيف جدًّا. فإنّه يوجب إبهاماً في الآية فيحتاج في تعيين مورد الآية إلىٰ أدلّة أخرىٰ، إذ لايمكن أن يقال: إنّ جميع ما كانت من سنن الجاهليّة في النكاح منسوخة بهذه الآية. والمتعيّن من مذهب أهل البيت عليهم السّلام أنّ الآية وردت في تحريم زوجة الأب وقد حرّمها عبد المطّلب فأنزل الله تحريمها في القرآن.

في الخصال /٣١٢، عن محمد بن عليّ مسنداً عن أنس بن محمد أبي مالك عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ بن أبي طالب عليهم السّلام، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال في وصيّة له:

يا علي إنّ عبد المطّلب سنّ في الجاهليّة خمس سنن أجراها الله له في الإسلام: حرّم نساء الآباء على الأبناء فأنزل الله عزّ وجّل: «ولا

تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»....

والأب هو من وَلَدَك بلا واسطة أو مع الواسطة وبعبارة أخرىٰ، هو مـن وَلَدَكَ أو وَلَدَ أحد أبويك، فتشمل الآية منكوحة الأجداد للأب والأمّ وإن علوا. ويكفي في التحريم صدق الزوجيّة سواء دخل بها أو لم يدخل عملاً بـالإطلاق. وتشمل أنواع النكاح الدائم والمنقطع، ولعلّها تشمل ملك اليمين أيضاً فإنّه أيضاً من أقسام الزوجيّة المشروعة في الإسلام، إلّا أنّ في شمول الآية خفاء إذ لا تحـصل الزوجيّة بمجرد الملك بل تحتاج إلىٰ اتخاذها زوجة. وأمّا مقاربة السفاح فخارج عن مفاد الآية، فلابدّ من التماس حكمه من أدلّة أخرىٰ.

قوله تعالىٰ: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ».

قال في زبدة البيان /٥٢٢: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ » يحتمل كونه منقطعاً أي لا يجوز لكم نكاح ما نكح آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الإسلام فهو جائز. ومتّصلاً باعتبار اللاّزم أي: تعاقبون علىٰ نكاح ما نكح آباؤكم إلّا الّذي سلف قبل نزول الآية فإنّه لا عقاب علىٰ ذلك فإنّه فُعِل في زمن الجاهليّة. فلا ينافي مـا نـقل في القاضي أنّه ما كان جائزاً في أمّة أصلاً كما يدّل عليه قوله: «إِنَّـهُ كَـانَ فَـاحِشَةً وَمَقْتاً» علّة للنهي أي: نكاحهنّ كان فاحشة عند الله وموجباً للمقت والبـغض وما رخّص فيه أمّة من الأمم.

أقول: الأشبه بالآية هو هذا المعنى الثاني.

قوله تعالىٰ: «إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً».

الفاحشة كلّ أمر قبيح شنيع. وهي من المحرّمات لتصريح قوله تعالىٰ:

«قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ».

[الأعراف (٧)/ ٣٣]

وقد فسّرت الفاحشة الباطنة في بعض الروايـات بـنكاح امـرأة الأب. وفي بعضها أنّ الظاهرة نكاح امرأة الأب والباطنة الزنىٰ.

في الكافي ٤٠٦/٦، عن أبي علي الأشعري، عن بعض أصحابنا مسنداً عن

عليّ ابن يقطين، عن أبي الحسن عليه السّلام قال في تفسير هذه الآية:

فأمّا قوله: «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» فهو الزنى المعلن ونصب الرايات الّتي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهليّة. وأمّا قوله عزّ وجلّ: «وَ مَا بَطَنَ» يعني ما نكح من الآباء، لأنّ الناس كانوا قبل أن يبعث النبيّ صلّى الله عليه وآله إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمّه فحرّم الله عزّ وجلّ ذلك...

وفي الوسائل ٤١٤/٢٠، عن التهذيب، عن البرقي مسنداً عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه عن عليّ بن الحسين عليه السّلام قال:

«الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ» ما ظهر نكاح امرأة الأب، وما بطن الزنا.

وقال في لسان العرب ٩٠/٢: المَقتُ في الأصل أشدّ البغض. ونكاح المَقت أن يتزوّج الرجل امرأة أبيه إذا طلّقها أو مات عنها، وكان يفعل في الجاهليّة وحرّمه الإسلام.

قوله تعالىٰ: «وَ سَاءَ سَبِيلاً». (٢٢)

الظاهر أن المراد بالسبيل هي السنّة الدائرة. فقد أحكم تعالىٰ دلالة الآية علىٰ تحريم نكاح امرأة الأب غاية الإحكام وشدّد الأمر في تحريمه وتنفير الناس عن ارتكابه.

قوله تعالىٰ: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ وعَمَّاتُكُمْ وَخالاتُكُمْ وَبَنَاتُ اَلأَخِ وَبَنَاتُ اَلأُخْتِ».

لا بدّ في هذه الأمور من تقدير مضاف ليتعلّق به التحريم كما في قوله تعالىٰ:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ....» [المائدة (٥)/٣].

فالمناسب للحكم والمتعلّق في هذه الآية تحريم الأكل وفي الآية المبحوث عنها تحريم النكاح بمعنى العلقة الحاصلة بالعقد.

قال في الميزان ٢٨٠/٤: والمراد بالتحريم الأمّهات وما يتلوها من

الأصناف حرمة نكاحهن علىٰ ما يفيد الإطلاق من مناسبة الحكم والموضوع... ولكنّه لا يلائم ما سيأتي من قوله تعالىٰ «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» فإنّهُ استثناء من الوطء دون علقة النكاح علىٰ ما سيجيء، وكذا قوله تعالىٰ: «أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» علىٰ ما سيجيء. فالحقّ أنّ المقدّر هو ما يفيد معنىٰ الوطء دون علقة النكاح.

أقول: سيأتي البحث في ذلك في تفسير الآيتين إن شاء الله تعالىٰ.

والأمّ امرأة ولدتك أو ولدت أحد أبويك أو أحد أجدادك وجدّاتك من طرف الأب والأم. والبنت كلّ امرأة وَلدتَها أو وَلدت أحد أبويها وإن نزلا. وهكذا الكلام في غيرهما من المذكورات السبع اللواتي هن محرّمات بالنسب.

قال في زبدة البيان ٥٢٣/: هذا هو التحريم النسبيّ والظاهر أن لا خلاف بين الأمّة فيها وفي كونها لشبهة أو عقد صحيح فى نفس الأمر أو عند الفاعل، وأمّا الحاصلة بالزنىٰ فالظاهر عدم الخلاف عند الأصحاب في ذلك أيضاً، وأنّه لا كلام حينئذٍ في جواز النظر واللّمس والتقبيل بغير شهوة إلّا على العورة.

قال في قلائد الدّرر ٨٩/٣: لا خلاف بين العلماء في ثبوت النسب المذكور بالنكاح الصحيح... أمّا الزنىٰ فلا يثبت به النسب إجماعاً. ويدّل عليه أخبار كثيرة. وهل يثبت به التحريم المتعلّق بالنسب فيحرم على الزاني البنت المخلوقة من مائه كما يحرم على الزانية المتولّد منها بالزنىٰ؟ يظهر من جماعة من أصحابنا كالعلامة في التذكرة وولده في الشرح وغيرهم دعوى الإجماع علىٰ ثبوته. ولعلّه القاطع بالفرق بينه وبين بقيّة الأحكام.

...ووافقنا علىٰ هذا الحكم أبو حنيفة وأنكر الشافعي التحريم وجوّز وطء الزاني للبنت المتخلّفة من مائه بالزنىٰ، ووافقه مالك...

وقال في المنار ٤٦٦/٤: وهل يشترط أن تكون ولادة البنت بعقد شرعي صحيح؟ قال الشافعي: نعم، وقال غيرهم: لا، فيحرم على الرجل بنته من الزنىٰ. وهذا هو الظاهر المتبادر في حقّ من علم أنّها بنته وإن كانت لا ترثه....

قوله تعالىٰ: «وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ».

واضح أنّ هذه الآيات غير مسوقة إلّا لبيان أصل التشريع غير آبية عن ورود الحدود والشروط علىٰ متعلق تلك الأحكام وموضوعاتها فلا يمكن التمّسك بالإطلاق فيها، ولا تكون ما ترد عليها من القيود والشروط مخالفة معارضة لمفادها.

وقد أصرّ الجصاص في أحكام القرآن ٦٦/٣، وأطال وأكثر في إثبات الإطلاق وأنّ الرضاع يحرّم قليله وكثيره، وأنّ سمة الأمومة والأخوة تحصل بصدق الرضاع، حيث قال: وغير جائز لأحد إثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم إلّا بما يوجب العلم من كتاب أو سنة منقولة من طريق التواتر. ولا يجوز قبول أخبار الآحاد عندنا في تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع، لأنّها آية محكمة ظاهرة المعنىٰ بيّنة المراد.

أقول: قد عرفت ما هو الحقّ في المقام، فلا يجوز القول بالتحريم ورفع اليد عن الإباحة إلّا بعد الرجوع إلى المخصّصات الواردة فى شرحها وتفسيرها.

قال في زبدة البيان / ٥٢٥: وهذه الآية لم تدل علىٰ أنّ مجرّد صدق الرضاع يكفي، لأنّه قيّد بكونها أمًّا من الرضاع وأختاً، ولم تعلم التسمية بمجرّد صدق أنّها أرضعت وارتضعت. فاستدلال الحنفيّة ونحوها بها علىٰ أنّ مجرد صدق الرضعة لغة كافٍ، مدخول. ولو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله: «اللاَّتي أَرْضَعْنَكُمْ» أولىٰ.

أقول: هو كما ذكره، فإنّ التعبير بالأمّ والأخت فيه إشعار أنّ سمة الأمومة والأخوة تحصلان بالرضاع ومعلوم أن الأمّ لا ترضىٰ في رضاع ولدها بالمصّة والجرعة بل تربّيه في حجرها وترضعه مرّة بعد مرّة.

ثمّ إنّ المحرّم بسبب الرضاعة بحسب هذه الآية الأمّ والأخت وهذا لا ينافي تحريم ما سواهما وبيان شروط وحدود لتحريمها وتحريم ما سواهما بحسب الآيات الأخرىٰ والسنن الشريفة.

قوله تعالىٰ: «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ».

تدلّ علىٰ تحريم أمّ الزوجة سواء دخل بها أم لم يدخل. وقد وردت في تحكيم إطلاقها وتثبيت شمولها روايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام.

في الوسائل ٤٦٣/٢٠، عن التهذيب، عن محمد بن أحمد مسنداً عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عن عليّ عليهم السّلام قال في حديث:

والأمّهات مبهمات دخل بالبنات أو لم يدخل بهنّ فحرموا. وأبهموا ما أبهم الله.

وفي تفسير العيّاشي ٢٣١/١، عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن عليًّا عليه السّلام كان يقول:

الربائب عليكم حرام مع الأمّهات اللّاتي قد دخلتم بهنّ في الحجور أو غير الحجور والأمّهات مبهمات دخل بالبنات أو لم يدخل بهنّ، فحّرموا [ما حرّم الله] وأبهموا ما أبهم الله.

أقول: ومقتضىٰ الإطلاق عدم الفرق بين الدائمة والمنقطعة، والكبيرة والصغيرة.

قوله تعالىٰ: «وَرَبَائِبُكُمُ اللّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِن نِسَائِكُمُ اللّاتي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ».

قوله: «فِي حُجُورِكُمْ» متعلّق بمحذوف، نعت للرّبائب نعتاً توضيحياً، فإنّ الغالب في شأنهنّ أن يكنَّ في حجور أزواج أمّهاتهنّ. فلا فرق في الحكم بتحريم الرّبائب بين كونهنّ في الحجور أو لا، وبين أن ولدن قبل تزويج أمُّهاتهنّ أو بعده. وقد تقدّم عن عليّ عليه السّلام أنّ الربائب حرام مع الأمّهات اللّاتي دخلتم بهنّ في الحجور أو غير الحجور.

وقوله: «مِنْ نِسَائِكُمْ» قيد للرّبائب أي: إن تحريم الربائب مشروط بالدخول بأمهاتهنّ.

و «مِنْ» الجارّة متعلّقة بالمحذوف أي: الرّبائب اللّاتي وُلِدنَ من نسائكم

المدخول بها. فتبيّن واتّضح أنّ الآية الكريمة مطلقة بالنسبة لتحريم أمّهات النساء ومقيّدة بالنسبة لتحريم الربائب بالدخول بأمهاتهنّ. والآية شاملة بإطلاقها لتحريم بنت الزوجة المدخولة وبنت ابنها وبنتها وإن نزلت سواء في ذلك النكاح الدائم والموقت وملك الأيمان.

وقوله: «فَإِن لَم تكونوْا دَخَلْتُمْ....»، تصريح بعدم الجناح في صورة عدم الدخول بالأمُّهات. والسكوت عن قيد الحجور فيه إشعار بما ذكرناه من أنّه قيد توضيحيٌّ غالبيّ، لامدخل له في الحكم المذكور.

قوله تعالىٰ: «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ».

قال في لسان العرب ١٦٤/١١: وحليلة الرّجل: امرأته، وهو حليلها لأنّ كلّ واحد منهما يحالّ صاحبه. وهو أمثل من قول من قال إنّما هو من الحلال أي: إنّه يحِلّ لها وتحِلّ له. وذلك لأنّه ليس باسم شرعي وإنّما هو من قديم الأسماء. والحليل والحليلة: الزوجان.

وقال في النهاية ٤٣١/١: حليلة الرجل: امرأته والرجل حليلها، لأنّها تحُلّ معه، ويحُلّ معها. وقيل: لأنّ كلّ واحد منهما يحلّ للآخر.

أقول: «حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ» أي أزواج أبنائكم اللّاتي يحُلّ أبناؤكم معهنّ ويحللن معهم، سواء كان هذا بالعقد الدائم أو المنقطع، أو بملك اليمين. والآية تشمل بإطلاقها المدخولة وغير المدخولة المملوكتين أو المعقود عليهما إلّا أنّ في الروايات تصريح بأن هذا في ملك اليمين متوقف على الوطء أو المباشرة الّتي تقرب من الوطء كالنظر بفرجها ولمسه.

والإبن من ولد منك وينتهي نسبه إليك وإن نزل. قال في قلائد الدرر ١١٠/٣: ويدخل في ذلك حلائل أولاد الأولاد وإن نزلوا، وكذا حلائل أولاد البنات، ولا خلاف فيه بين المسلمين. وفي حكمه الولد من الرضاع.

قال في كنز العرفان ١٨٦/٢: حليلة الإبن من الرضاع محرّمة إجماعاً، ولا دلالة في الآية على المنع بقوله: «مِنْ أَصْلَابِكُمْ» لما قلنا أنّه لإخراج ولد التّبنّي.

أقول: الظاهر أنّ قوله تعالىٰ: «مِنْ أَصْلَابِكُمْ» ليس إلّا قيداً غالبياً توضيحياً لا احترازياً، فلا يترتّب عليه إخراج ولد التبنّي، ولا إخراج الولد الرضاعيّ. وقوله صلّى الله عليه وآله: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، سيق لتنزيل الولد الرضاعي منزلة النسبيّ فيترتّب على الابن الرضاعيّ ما يترتّب على النسبيّ.

قوله تعالىٰ: «وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ».

عطف على ما تقدم أي حرّم عليكم الجمع بين الأختين. وهذا القسم ليس من المحرّمات الأبديّة بل موقّت حيث تحلّ الأخت الأخرىٰ بمفارقة الأولىٰ. ولا فرق في ذلك بين النكاح الدائم والمنقطع وملك اليمين، وسواء كانتا من الأبوين أو من أحدهما، وسواء كانتا أختين نسباً أو رضاعاً.

قال الرازي في تفسيره ٣٦/١٠: وأمّا الجمع بين الأختين بملك اليمين أو بأن ينكح إحداهما ويشتري الأخرىٰ، فقد اختلف الصحابة فيه... وعن عثمان أنّه قال: أحلّتها آية وحرّمتها آية، والتحليل أولىٰ. فالآية الموجبة للتحليل هي قوله: «وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» وقوله: «إِلَّا عَلىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ».

قال في المنار ٤٨٠/٤: وحرّم عليكم الجمع بين الأختين في الاستمتاع الّذي يراد به الولد سواء كان بعقد النكاح أو ملك اليمين. هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر. وروي عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الأختين بملك اليمين مع إطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الأيمان على الإطلاق. وروي عن عثمان أنّه قال: أحلّتها آية وحرّمتها آية.

أقول: الآية الّتي استفاد عثمان التحليل منها سياقها ليس إلّا للإذن في الاستمتاع، وليست في سياق بيان تعداد الزوجات وما يحلّ منها وما يحرم، ولا في بيان عدد الإماء وما يحلّ منها وما يحرم. ولو قلنا بأنّ الآية سيقت لبيان ذلك لكانت الآية مطلقة ولوجب علينا أن نلتزم بجواز الجمع بين الأمّ وابنتها، وبين

الربائب وأمهاتهنّ في الوطء بملك اليمين، إذ لا اختصاص بتحليل الجمع بين الأختين في ملك اليمين فقط. فنلتزم أنّ الجمع بين الأختين يحرم بالعقد في النكاح وبالوطء في ملك اليمين، ويجوز الجمع بينهما بالملك من دون الاستمتاع بالدخول بهما معاً.

في الوسائل ٤٨٢/٢٠، عن التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

إذا كانت عند الرجل الأختان مملوكتين فنكح إحداهما ثمّ بدا له في الثانية فنكحها، فليس ينبغي له أن ينكح الأخرىٰ حتّىٰ تخرج الأولىٰ من ملكه يهبها أو يبيعها. فإن وهبها لولده يجزيه.

وفي الفقيه ٢٨٦/٣،بإسناده عن هارون بن مسعدة بن زياد قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام:

يحرم من الإماء عشر: لا تجمع بين الأمّ والابنة، ولا بين الأختين، ولا أمتك وهي حامل من غيرك حتّىٰ تضع، ولا أمتك وهي عمّتك من الرضاعة، ولا أمتك وهي أختك من الرضاعة، ولاأمتك وهي ابنة اختك من الرضاعة، ولا أمتك ولها زوج، ولا أمتك وهي في عدة، ولا أمتك ولك فيها شريك.

وفيالوسائل ٤٨٣/٢٠، عن التهذيب، عن حميد مسنداً عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال محمّد بن عليّ عليهما السلام في أختين مملوكتين تكونان عند الرجل جميعاً، قال: قال عليّ عليه السّلام:

أحلّتها آية وحرّمتها أخرىٰ، وأنا أنهي عنها نفسي وولدي.

أقول: لا يخفىٰ للفقيه الفاهم من اللّحن في الرواية بالمنع والتحريم.

وفيه أيضاً /٣٩٧، عن التهذيب، عن محمّد وأحمد ابني الحسن بإسنادهما عن معمّر بن يحيىٰ بن سام قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عمّا يروي الناس عن أمير المؤمنين عليه السّلام عن أشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولاينهىٰ

عنها إلّا نفسه وولده، قلنا: كيف يكون ذلك؟ قال:

أحلّتها آية وحرّمتها آية أخرىٰ. فقلنا: هل إلّا أن تكون إحداهما نسخت الأخرىٰ أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما؟ فقال، قد بيّن لهم إذ نهىٰ نفسه وولده. قلنا: ما منعه أن يبيّن ذلك للنّاس؟ قال: خشي أن لا يطاع. ولو أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام ثبت قدماه أقام كتاب الله كلّه والحق كلّه.

قال في آلاء الرحمٰن ٧٢/٢: ولكن عليًّا عليه السّلام ربّما أجاب بما أجاب به عثمان حفظاً للوئام وخروجاً عن حزازات الخلاف الّتي حدثت في تلك السنين، وعند الفرصة يجاهر بما يعلمه من التحريم.

قوله تعالىٰ: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُوراً رحِيماً». (٢٣)

أي ما سلف من الارتكاب والابتلاء بشيء من هذه المناكح المحرّمة من نكاح امرأة الأب ونكاح ابنة الاخت، والجمع بين الأختين.

في الكافي ٢١٠/٤، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

لم يزل بنو إسماعيل ولاة البيت... وفي أيديهم أشياء كثيرة من الحنيفيّة من تحريم الأمّهات والبنات وما حرّم الله في النكاح إلّا أنّهم كانوا يستحلّون امرأة الأب وابنة الأخت، والجمع بين الأختين. وكان في أيديهم الحجّ والتلبية والغسل من الجنابة...

وأمّا تفسير الاستثناء فقد تقدّم الكلام فيه في الآية السابقة، فالمراد منه العفو عن مؤاخذة ما ارتكبوه في السلف. ويشهد علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: «إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَحيماً» عقيب الاستثناء، فإنّ الظاهر أنّ هذه الجملة في مرحلة التعليل لقوله: «إلّا مَا قَدْ سَلَفَ» أي: إنّ الله يغفر ما سلف من ذنوب ما ابتلوا به في الجاهليّة.

قال في الميزان ٢٨٤/٤: «إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رحِيماً» تعليل راجع إلى

الاستثناء، وهو من الموارد الّتي تعلّقت فيها المغفرة بآثار الأعمال في الخارج دون الذنوب والمعاصي.

أقول: لا محصّل للعفو عن الآثار الوضعيّة المترتّبة على المناكح المحرّمة السالفة.

وقوله تعالىٰ: «رَحِيماً» من أسماء الله تعالى الجماليّة. وفيه شهادة أخرىٰ على أنّ هذه العناية تشملهم بعد إيمانهم لأنّ رحيميّتَه تعالىٰ خاصّة بالمؤمنين فلا محالة يكون العفو من ذنوب المرتكبين، وإفاضة المواهب الخاصّة بالمؤمنين، عليهم، لا لتصحيح الآثار الوضعيّة علي ما ارتكبوه سابقاً.

فإن قيل: فأيّ مانع من القول بترتيب الآثار الوضعيّة على الجمع بين الأختين وغيرهما من المناكح الفاسدة قبل نزول الآية في الأقوام والأمم.

قلت: لا كلام في ترتّب الآثار الوضعيّة على المناكح الّتي يعتقدون صحّتها بحسب مذهبهم وملّتهم فإنّ لكلّ قوم نكاحاً إلّا أنّه خارج عن مفاد الآية، فإنّ أقصىٰ ما يمكن أن يقال هو أنّهم كانوا ينتحلون سنّة إبراهيم عليه السّلام وقد غيّروا وحرّفوا وارتكبوا هذه المناكح المحّرمة عن فسق ثمّ آمنوا وتابوا عن فسقهم. كما أشرنا إليه في تحريم منكوحة الأب أنّها كانت مقتاً لله وسنّة سيّئة على الاطلاق. فالآية علىٰ فرض عمومها لجميع الكفّار ولجميع ما كان بينهم إنّما هي بالنسبة إلى الّذين آمنوا بعد الكفر وتابوا عن الفسق الّذي ارتكبوه في المناكح فالله سبحانه يغفر ما سبق منهم ويرحمهم برحماته الخاصّة بالمؤمنين.

قوله تعالىٰ: «وَالمُحصَناتُ مِنَ ٱلنِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ».

الحصن هو عبارة عن السور يتحفّظ به الإنسان من أعدائه. وقد توسّع في استعماله وأطلق في مطلق ما يتحفّظ به الإنسان. فالتقوىٰ مثلاً حصن يتحفّظ به الإنسان عن المعاصي، والعفّة يتحفّظ بها الإنسان عن الفجور. قال تعالىٰ:

«وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَانَ ٱلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ....».

[التحريم (٦٦)/١٢]

«وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ....»
[المائدة (٥)/٥)]

وقد يكون التحصين والتحفّظ بسبب التزويج كما في الآية المبحوث فيها. فقوله تعالىٰ: «وَالْمُحْصَنَاتُ» عطف علىٰ ما تقدم من المحرّمات أي حرّمت عليكم ذوات الأزواج.

إذ لا تحرّم المحصنات بالتّقوىٰ والعفّة بل يستحب اختيارهنّ علىٰ غيرهنّ.

فلا كلام في أنّ المراد من المحصنات ذوات الأزواج كما هو مفاد غير واحدة من الروايات. ضرورة بطلان التزويج الوارد علىٰ مورد التزويج المتحقّق، وإنّما الكلام في الاستثناء الواقع عقيبها، فإنّ المحصنات بحسب عمومها شاملة للإماء المزّوجات واللّائي مشغولة لمن يملك رقابهنّ.

قال في قلائد الدرر ١١٦/: ويدخل في ذلك ذات العدة الرجعيّة لأنّها في حكم الزوجة ما دامت فيها، ومن ثمّ وجبت نفقتها وحرم عليه تزويج أختها ونحو ذلك، فيتناولها عموم الآية، وأمّا ذات العدة البائنة فيعلم تحريمها من دليل آخر، وفي حكمها أيّام الاستبراء للأمة إذا اشتراها.

أقول: فلابدّ أن يقال: إن المراد بـ «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» هي الإماء المطلّقات من أزواجهنّ بعد عدّتهنّ أو المنتقلات إلى الغير بالبيع والإرث والسبي والهبة بعد استبرائهنّ أي ما ملكت أيمانكم من الإماء الفارغات عن الأزواج بعد العدّة، ومن الإماء اللّاتي يملكون رقابهن بعد الاستبراء. فعلىٰ هذا يكون الاستثناء منقطعاً، إذ ما خرج بالاستثناء هن الإماء المطلقات بعد عدّتهنّ أو المنتقلات إلى الغير بعد استبرائهنّ، وهما ليستا من المحصنات اللواتي هن المستثنيات منها.

قوله تعالىٰ: «كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ».

أي لتحريم هذه النساء كتب الله عليكم كتاباً. فالكتاب مصدر، مفعول مطلق أقيم مقام العامل المحذوف. فالتعبير بالكتاب فيه إشارة إلىٰ كونه عهده تعالىٰ

إلىٰ خلقه وقضائه المبرم علىٰ عباده. فهذه المحرّمات من جملة الموارد الّتي أطلق فيها الكتاب على الحكم.

وقد ذكرنا مراراً أنّ إطلاق الكتاب على الحكم إنّما هو باعتبار ثبوته سواء كان واجباً أو مستحبًّا أو حراماً لا بعناية كونه مفروضاً. فالواجب مثل قوله تعالىٰ:

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» [(٢)/١٨٣]

والمندوب مثل قوله تعالىٰ:

«كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ....» [(٢)/١٨٠]

والحرام مثل الآية المبحوث فيها. والحكم الوضعي مثل قوله تعالىٰ:

« وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ....».

[المائدة(٥)/٤٥]

والفرق بين هذا المقام وغيره من المقامات أنّ هذا التعبير والإتيان بالمفعول لإفادة التأكيد أي عهد معهود وكتاب من الله سبحانه.

قوله تعالىٰ: «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ».

المناسب للسياق ضمّ الهمزة لأنّه في سياق قوله تعالىٰ:«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» لا الفتح بناءً علىٰ كونه عطفاً علىٰ «كِتَابَ الله» إذ كتاب الله مفعول مطلق تأكيد وتتميم للتحريم المذكور في صدر الآية وليس موضوعاً مستقلًّا في حدّ نفسه. فالمعنىٰ: أحلّ لكم نكاح عموم أنواع النساء ما عدا المحرّمات المذكورة في الآية. وهذه الجملة المباركة في مرحلة التفريع علىٰ قوله تعالىٰ: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ» وفي سياق رفع الحظر وإعطاء التوسعة، أي أنتم في سعة وحلٍّ في نكاح ما سوى المذكورات. وبديهيّ عند الفقيه الخبير أنّ هذه الجملة عامّة في معرض التخصيص فلا ينافيها عروض التخصيص عليها فبعد ضمّ مخصّصاتها إليها وبعد الفحص البالغ عن المخصّص يجب التمسّك بعموم الآية.

في الوسائل ٤٩٠/٢٠، عن المختلف وغيره، عن ابن أبي عقيل أنّه روي عن عليّ بن جعفر.

قال: سألت أخي موسىٰ عليه السّلام عن رجل يتزوّج المرأة علىٰ عمّتها أو خالتها؟

قال: لا بأس، لأنّ الله عزّ وجلّ قال:«وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرِاءَ ذٰلِكُمْ».

أقول: هذه الرواية وإن كانت مطلقة لابدّ أن تقيّد بغيرها من الروايات الصريحة في اشتراط إذن العمّة والخالة إلّا أنّها ناظرة إلى استفادة العموم من الآية وبيانٌ وتعليم لطور التفقّه والاستنباط، وتنصيص بأنّ المقدر في أحلّ هو التزويج والنكاح.

ومن المخصّصات ما رواه في الخصال /٥٣٢، عن أبي محمد الحسن بن حمزة مسنداً عن إبراهيم بن عبد الرحمٰن الآمليّ قال: حدّثني موسىٰ بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد عليهم السّلام قال: سئل أبي عليه السّلام عمّا حرّم الله عزّ وجلّ من الفروج في القرآن وعمّا حرّمه رسول الله صلّى الله عليه وآله في سنّته فقال:

الّذي حرّم الله عزّ وجلّ أربعة وثلاثون وجهاً: سبعة عشر في القرآن وسبعة عشر في السنّة. فأمّا الّتي في القرآن فالزنىٰ قال الله عزّ وجلّ: «وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ» [الاسراء(١٧)/٣٢] ونكاح امرأة الأب. قال الله عزّ وجلّ: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» [النساء (٤)/٢٢]. و «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ» [النساء (٤)/٢٣]. والحائض حتى تطهر. قال الله عزّ وجلّ «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» [البقرة (٢)/٢٢٢]. والنكاح في الاعتكاف. قال الله عزّ وجلّ: «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» [البقرة (٢)/١٨٧].

وأمّا الّتي في السنّة فالمواقعة في شهر رمضان نهاراً، وتزويج الملاعنة بعد اللّعان، والتزويج في العدّة، والمواقعة في الإحرام،

والمحرم يتزوجّ أو يزوّج، والمُظاهِر قبل أن يكفّر، وتزويج المشركة، وتزويج الرّجل امرأة قد طلّقها للعدّة تسع تطليقات، وتزويج الأمة على الحرّة، وتزويج الذمّية على المسلمة، وتزويج المرأة علىٰ عمّتها وخالتها، وتزويج الأمة من غير إذن مولاها، وتزويج الأمة علىٰ من يقدر علىٰ تزويج الحرّة، والجارية من السبي قبل القسمة، والجارية المشتركة، والجارية المشتراة قبل أن يستبرِئَها، والمكاتبة الّتي قد أدّت بعض المكاتبة.

وهذه المذكورات في الرواية وإن لم يكن بعضها ممّا نحن فيه إلّا أنّ أكثرها من هذا القبيل.

قوله تعالىٰ: «أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ».

الظاهر أنّه عطف بيان وتوضيح وتشريع لطور التحليل أي تحليل المذكورات وابتغاؤكم إيّاهنّ بأموالكم حال كونكم محصنين متزوّجين بالنكاح المشروع لا بالزنىٰ والسفاح.

قال الجصّاص في أحكام القرآن ٨٦/٣: «....أَنْ تَبْتَغُوا بأَمْوَالِكُمْ» يدلّ علىٰ أنّ ما لا يسمّىٰ أموالاً لا يكون مهراً، وإنّ شرطه أن يسمّىٰ أموالاً. هذا مقتضى الآية وظاهرها.

ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال عنده أموال فلم يصحّ أن يكون مهراً بمقتضى الظاهر.

فإن قيل: ومَن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال وقد اجزأها مهراً.
قيل له: كذلك يقتضي الظاهر لكن أَجزناها بالاتّفاق، وجائز تخصيص الآية بالإجماع.

أقول: المال جنس يقع على القليل والكثير، والإتيان بالجمع باعتبار المخاطبين. وما ذكره خارج عن تفسير الآية.

قوله تعالىٰ: «فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً».

النسل الحاضر الّذي ينتهي إلىٰ آدم وحوّاء الزوجين الشخصيّين قد جعل الله سبحانه في رجالهم ونسائهم رغبة وشهوة في الاختلاط؛ وهو الأساس لبقاء النسل ودوام هذا النوع فهم من لدن آدم إلىٰ يومنا هذا ليسوا مثل الحيوانات ينزو بعضها علىٰ بعض بل عندهم على اختلاف مللهم ونحلهم شروط وقيود وحقوق في شأن اختصاص امرأة برجل بالنسبة إلىٰ كلّ من الطرفين. وهذا الاختصاص مع شروطه وقيوده قد يتلاعب به فراعنة الأرض طبق ميولهم وشهواتهم، ويسعون في إلغائه، وجدّوا في إبطال أركانه. فليس هذا الاختصاص أمراً حادثاً بحدوث الإسلام، وليس تشريعاً جديداً لم يكن من قبل، بل إنّما ورد الإسلام علىٰ أمر دائر رائج بين جميع الأمم من القرون القديمة وأخذ الإسلام في تحكيمه وتثبيته بقوانينه العادلة السماويّة، وفي تطهير هذه الحقيقة المباركة من الأباطيل، وإحياء ما اندرس منها بتغيير الجاهلين وإحقاق ما أبطله المبطلون فأحكمها وأتقنها علىٰ أساس العدل والإنصاف، وحثّ عليه ورغّب فيه غايته، ونهىٰ عن تعطيل النساء والعزوبة والإحصار.

وليعلم أنّه ليس في الألفاظ الحاكية عن هذه الحقيقة، حقيقة شرعية أو متشرّعة. فاللّفظ الحاكي عن هذا الاختصاص بالمعنى الاسم المصدريّ في مورد الإمضاء والترغيب والتشويق وأمثال ذلك، هو التزويج والنكاح. وهذان اللّفظان وإن لم يعلم كونهما موضوعين لهذا الاختصاص إلّا كثيراً ما أطلقا واريد منهما هذا الاختصاص بضرب من التوسع والعناية. ولا يجوز للفقيه أن يعتمد على الغالب فيهما بل يجب عليه الفحص عن القرائن وتعيين ما يراد منها في الموارد بخصوصها، ولم أجد استعمالها في القرآن الكريم في هذا الاختصاص إلّا قوله تعالىٰ:

«الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ» [النور (٢٤)/٣].

فلم يتبيّن لي المراد من النكاح فيها بعدُ.

والقرينة العامّة لإرادة هذه الحقيقة والاختصاص من لفظ النكاح والتزويج

هو كون البيان في مقام الإمضاء والبعث والأمر والتشويق والترغيب، وفي مقام بيان فوائدها وبركاتها وأركانها الأصيلة من المهر والعقد والناكح والمنكوحة، وكذا لو كان المتناكحان في مقام إيجاب عقدها وقبوله.

إذا تقرّر ذلك فنقول: لا إشكال في إطلاق لفظ التزويج والنكاح علىٰ جميع ضروب النكاح وعلىٰ جميع المصاديق الخارجيّة لهذا الاختصاص على اختلافها بحسب اختلاف الأمم.

وليس ذلك إلّا من باب انطباق هذا المفهوم الكلّي علىٰ جميع هذه المصاديق، غاية الأمر أنّ متعلّق أمر شارع الإسلام إمضاؤه وتشريعه إنّما يتعيّن بتعدّد الدالّ والمدلول كما هو كذلك في غيره من العقود والإيقاعات وألفاظ العبادات.

فلنعد إلىٰ تفسير الآية فنقول: إنّ الله تعالىٰ بعد ما بيّن تعليل ما عدا المحارم من النساء على النحو الكلّي بالتحصين والتزويج بالمهور شرع في بيان نوع خاصّ منه بقوله: «فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ». والظاهر أنّ الفاء في مقام إفادة التنويع من الكلّي. و «ومَا» موصولة والفعل الّذي بعده صلته. والباء في قوله: «بِهِ» للّتعدية. والضمير راجع إلى الموصول. وضمير الجمع في قوله: «مِنْهُنَّ» راجع إلى النساء غير المحارم. فالمعنى: النساء اللّاتي استمتعتم بهنّ أي ابتغيتم الاستمتاع بأعيان النساء ووقع العقد بالاستمتاع بهنّ على الأجور فتجب الأجور سواء تحقّق التّمتع والانتفاع أم لم يتحقق. إذ الآية الكريمة في مقام تشريع الاستمتاع بالنساء لا في مقام الارشاد إلىٰ وطء النساء المنكوحات والالتذاذ بهنّ، فإنّ الأجور لا تقع في مقابل الاستمتاع ضرورة أنّ الأجور هي المهور، وهي قد استقرّت بمجرد العقد ولا تتوقّف على تحقّق الاستمتاع. فمفاد الآية هو الاستمتاع بالنساء بالأجور وابتغاء التحليل بهذا العنوان؛ وهذا عنوان مستقلّ بنفسه ونوع من التحليل للنساء غاية الأمر أنّ قيد الأجل مستفاد من السنّة المطهّرة كما يرشد إليه قراءة أبيّ، ولعلّها تفسير للآية أخذها عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

قال في آلاء الرحمٰن ٧٥/٢: قد اتّفق جميع المسلمين ورواياتهم على تسمية هذا القسم المبحوث عنه بالمتعة جرياً علىٰ ما هو مدلول الآية ومقتضى ألفاظها في تشريعها، مضافاً إلى استفاضة الرواية عن الصحابة بل والتابعين في نزول الآية في متعة النساء الّتي هي محلّ الكلام، فقد أخرج ابن جرير والحاكم وصحّحه، وفي الدّر المنثور أخرج عبد بن حميد وابن الأنباري، عن أبي نظرة،عن ابن عباس أنّ الآية: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجلٍ مُسَمًّى» .... ونحوه فيما أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي، عن ابن عباس. وأخرج ابن جرير وفي الدّر المنثور وعبد بن حميد عن قتادة عن قراءة أُبيّ نحوه....

قال في الكشاف ٤٩٧/١: فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهنّ «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» عليه.

أقول: قد عرفت ما هو الظاهر من الآية فلا يجوز تقييد النساء بالمنكوحات، ولو يصحّ القول بأنّ الأجور في مقابل الالتذاذ من المنكوحات، فإنّ من عقد على امرأة ومات عنها قبل الدخول وقبل الالتذاذ بشيء منها فقد استقّر عليه المهر. ومن طلّق قبل الدخول وقبل الالتذاذ فقد استقرّ عليه نصف المهر.

قال البيضاوي في تفسيره ٢١٣/١: فمن تمتعتم به من المنكوحات أو فما استمتعتم به منهنّ من جماع أو عقد عليهنّ «فآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» مهورهنّ فإنّ المهر في مقابلة الاستمتاع.

أقول: لا يخفىٰ فساد كلا شقّيّ الترديد فإنّ الموصول إذا كان بمعنىٰ «مَن» والضمير راجعاً إليه فلا محالة يكون مورد الاستمتاع هو النساء لا التمتع من المنكوحات. وأمّا الشقّ الثاني فهو عين ما ذكره في الكشّاف.

قال في الميزان ٢٨٩/٤: كأنّ الضمير في قوله: «بِهِ» راجع إلىٰ ما يدلّ عليه قوله: «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ» وهو النيل أو ما يؤدّي معناه، فتكون «مَا» للتوقيت وقوله: «مِنْهُنَّ» متعلّقاً بقوله: «اسْتَمْتَعْتُمْ» والمعنىٰ: مهما استمتعهم بالنيل منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ فريضة.

أقول: قد عرفت ممّا ذكرناه أنّ كلّ ما ورد من التحليل والتحريم والتأسيس والتشريع، والردع والإمضاء في هذا الباب لابدّ أن يكون متعلّقه هو النكاح بالمعنى الاسم المصدريّ.

فقوله: «أُحِلَّ لَكُمْ» قرينة علىٰ أن المتعلّق هو النكاح والتزويج بأعيان النساء على النحو الكلّي، ومن أنواع هذا العامّ هو الاستمتاع بأعيان النساء من غير المحارم على الأجور، فلا دليل علىٰ تأويل قوله: «مَا» بمعنىٰ «مَهْمَا».

قال في البيان ١٦٥/٣: «فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» قال الحسن ومجاهد وابن زيد: هو النكاح. وقال ابن عبّاس والسدي: هو المتعة إلىٰ أجل مسمّىٰ؛ وهو مذهبنا. لأنّ لفظ الاستمتاع إذا أطلق لايستفاد به في الشرع إلّا العقد المؤجّل، ألا ترىٰ أنّهم يقولون: فلان يقول بالمتعة وفلان لا يقول بها، ولا يريدون إلّا العقد المخصوص.

أقول: هذا متوقف علىٰ كون المتعة أمراً دائراً بين الناس مثل الدائم ولو علىٰ نحو الفاسد أو الالتزام بالحقيقة الشرعيّة بأن يكون لفظ الاستمتاع منسلخاً عن معناه اللّغوي حين النزول واستعمل بوضع جديد في المعنى الجديد الشرعيّ، فالأوّل غير معلوم واحتمال الحقيقة الشرعيّة ساقط جدًّا فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله يعلّم الناس الكتاب والحكمة ومعالم الدين بلسان قومه بتعدّد الدالّ والمدلول طبق الطريقة المألوفة بين عقلاء الأمم في نشر قوانينهم، ولا يليق به صلّى الله عليه وآله وضع لغة جديدة وإماتة اللّغة القديمة.

فاتّضح من جميع ما ذكرنا أنّ الآية ليست في مقام الإرشاد إلى الالتذاذ من المنكوحات، ولا في بيان أنّ المهور في قبال الالتذاذ، ولا في مقام التأكيد لاستيفاء المهور. والسرّ في التشكيك والوسوسة في معنى الآية إنّما هو لأجل التحفّظ علىٰ مقام الخليفة، فإنّه لولا نهيه عن المتعتين لما فسّر أحد من هؤلاء الأفاضل هذه الآية بهذا التفسير والحقّ أنّ التدبّر في قوله تعالىٰ: «وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ...» يعطي ويفيد أنّ المراد في الآية إيقاع الاستمتاع بالنّساء المحلّلات لا المنكوحات،

فعليه تكون النساء من بهنّ الاستمتاع، والباء للتعدية لا للسببيّة كي تكون النساء من بسببهنّ الاستمتاع. والاستمتاع هو ابتغاء التمتّع وعقده وطلبه لا الالتذاذ الفعليّ. والمرأة مصب العقد ومتعلّقه.

قال في زبدة البيان /٥١٤: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ» فمن تمتّعتم «بِهِ مِنْهُنَّ» من النسّاء المحلّلات المتقدمات «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» فيجب عليكم أن تؤتوهنّ أجورهنّ الّتي وقع العقد عليها.

أقول: إن أراد من قوله: تمتّعتم، إيقاع التمتّع كما هو الظاهر فنعم الوفاق، وإن أراد النيل الخارجي والالتذاذ فلا دليل عليه.

وقد استدلّ أئمّة أهل البيت عليهم السّلام بهذه الآية في عدّة من الروايات علىٰ خصومهم وفي بعضها يعلّمون فقهاء أصحابهم.

في الكافي ٤٤٩/٥، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن عبد الرحمٰن بن أبي عبد الله قال:

سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد الله عليه السّلام عن المتعة؟ فقال: عن أي المتعتين تسأل؟ قال: سألتك عن متعة الحجّ فأنبئني عن متعة النساء أحقّ هي؟ قال: سبحان الله، أما قرأت كتاب الله عزّ وجلّ: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» فقال أبو حنيفة: والله! فكأنها آية لم أقرأها قطّ.

وفي الوسائل ٥٥/٢١، عن بصائر الدرجات، عن القاسم بن الربيع الصحّاف مسنداً عن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السّلام في كتاب إليه:

وأمّا ما ذكرت أنّهم يترادفون المرأة الواحدة فأعوذ بالله أن يكون ذلك من دين الله ودين رسوله. إنّما دينه أن يحلّ ما أحل الله ويحرّم ما حرّم الله. وإنّ ممّا أحلّ الله المتعة من النساء في كتابه والمتعة من الحجّ. أحلّهما الله ثمّ لم يحرّمهما. فإذا أراد المسلم أن يتمتّع من المرأة فعل ما شاء الله وعلىٰ كتابه وسنّة نبيّه نكاحاً غير سفاح ما تراضيا

علىٰ ما أحبّا من الأجر كما قال الله عزّ وجلّ: «فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِـهِ مِنْهُنَّ...» إن هما أحبّا مدّا في الأجل علىٰ ذلك الأجر أو ما أحبّا في آخر يوم من أجلها قبل أن ينقضي الأجل مثل غروب الشمس مدّا فيه وزادا في الأجل ما أحبّا، فإن مضىٰ آخر يوم منه لم يصلح إلّا بأمر مستقبل، وليس بينهما عدّة إلّا لرجل سواه...

وفي سياقها ومعناهما روايات أخرىٰ. وقوله تعالىٰ: «فَرِيضَةً» أي متعيّنةً مقدّرة أو بمعنى الإيجاب والإلزام. فعلى الأوّل حال من الأجور، وعلى الثاني نعت للايتاء أي آتوهنّ أجورهنّ إيتاء واجباً.

قوله تعالىٰ: «وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مَنْ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ».

أي لا إثمّ ولا تبعة. والظاهر أنّ البعديّة فى قوله تعالىٰ: «مِن بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ» هي البعديّة الزمانيّة أي إيتاء الفريضة أو بعد تقدير الفريضة إلّا أنّه لابدّ علىٰ الاحتمال الثاني تقييدها بما بعد الوجوب والثبوت بالعقد أو بالدخول بداهة أنّ التقدير قبل العقد ما لم يقع العقد عليه ليس تقديراً ثابتاً، وليس محكوماً بشيء من الأحكام إلىٰ أن يقع عليه الإيجاب والقبول. فعلىٰ هذا فالأمر الّذي يتراضون به لابدّ أن يكون من العقود ومتقوّماً برضا الطرفين فتفسيره بالحطّ عن المهر أو الهبة له من كلّه أو المقام والفراق كما في الكشاف ٤٩٨/١، ليس بشيء فإنّ المقام والفراق أي إدامة النكاح أو الطلاق لا يحتاج إلىٰ رضا الطرفين وكذلك الحطّ من المهر بعضه أو كلّه فإن الإبراء والحطّ أيضاً من قبيل الإيقاعات. وأمّا تفسيره بالهبة من طرف الزوجة وإن كانت من قبيل العقود إلّا أنّه ليس من مظانّ الإثم والجناح فلا يكون متناسباً مع سياق الآية. فتعيّن أنّ متعلّق التراضي أمر لا يتحقّق إلّا برضا الطرفين بعد إيتاء الفريضة أو بعد ثبوتها فيحتاج تعيين ذلك إلىٰ بيان منفصل.

قال في زبدة البيان ٥١٦/: وقال السدي: معناه: لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء المدّة المضروبة في عقد المتعة، يزيد

الرجل في الأجر وتزيده في المدّة. وهذا قول الإماميّة. وتضافرت به الروايات عن أئمتهم عليهم السّلام.

في تفسير العيّاشي ٢٣٣/١، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السّلام في المتعة قال:

نزلت هذه الآية: «فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ...» قال: لا بأس بأن تزيدها وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما يقول: استحللتك بأجل آخر برضىً منها. ولا تحلّ لغيرك حتّىٰ تنقضي عدّتها؛ وعدّتها حيضتان.

قال في الكشاف ٤٩٨/١: وقيل: نزلت في المتعة الّتي كانت ثلاثة أيّام حين فتح الله مكّة علىٰ رسول الله (ص) ثمّ نسخت... وقيل، أبيح مرّتين وحرّم مرتين. وعن ابن عباس، هي محكمة يعني لم تنسخ، وكان يقرأ «فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى» ويروىٰ أنّه رجع عن ذلك عند موته وقال: اللّهمَّ إنِّي أتوب إليك من قولي بالمتعة[1].

أقول: قد فصلّ البحث حول صحة نسخ هذه الآية بالآيات والروايات وعدمها في آلاء الرحمٰن ٢٨٢/٢: وكذلك العلّامة الخوئي قدس سره في البيان /٢١٧، من أراد الإطلاع عليه فعليه بهما.

قوله تعالىٰ: «إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً». (٢٤)

أي عليماً بمصالح العباد وما يضرّهم ويفسدهم، وما ينفعهم ويصلحهم، حكيماً فيما يحلّ ويحرّم ويشرّع.

تمّ تفسير الجزء الرابع من القرآن الكريم بعون الله وتوفيقه؛ وهو آخر ما وفّقنا الله سبحانه لتفسير كتابه الكريم بفضله الكريم وتأييداته، وله الحمد كما هو أهله، والصلاة والسّلام علىٰ نبيه وحبيبه وصفيّه وآله الأئمة الطّاهرين.

---

(١) اما رجوعه عن المتعة فرواه الترمذي بسند ضعيف عنه (الكشاف ج ١ ص ٤٩٨).